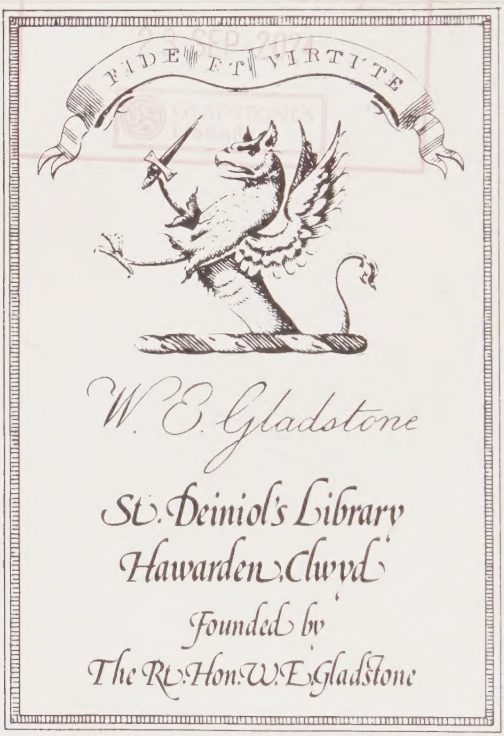
Odes of Solomon

Cancelled from
Gladstone's Library



B
29.1
4

35
e 1

ST. DEINIOL'S LIBRARY,
HAWARDEN.

LES

ODES DE SALOMON

A LA MÊME LIBRAIRIE

L'Église naissante et le catholicisme, *cinquième édition*, par Mgr Pierre Batiffol.

Le christianisme dans l'empire Perse, *deuxième édition*, par M. J. Labourt. *Ouvrage couronné par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.*

Études sur les religions sémitiques, *deuxième édition*, par le R. P. Lagrange, correspondant de l'Institut.

TYPOGRAPHIE FIRMIN-DIDOT ET Cie. — MESNIL (EURE)

ST. DEINIOL'S LIBRARY,
HAWARDEN.

J. LABOURT et P. BATIFFOL

LES

ODES DE SALOMON

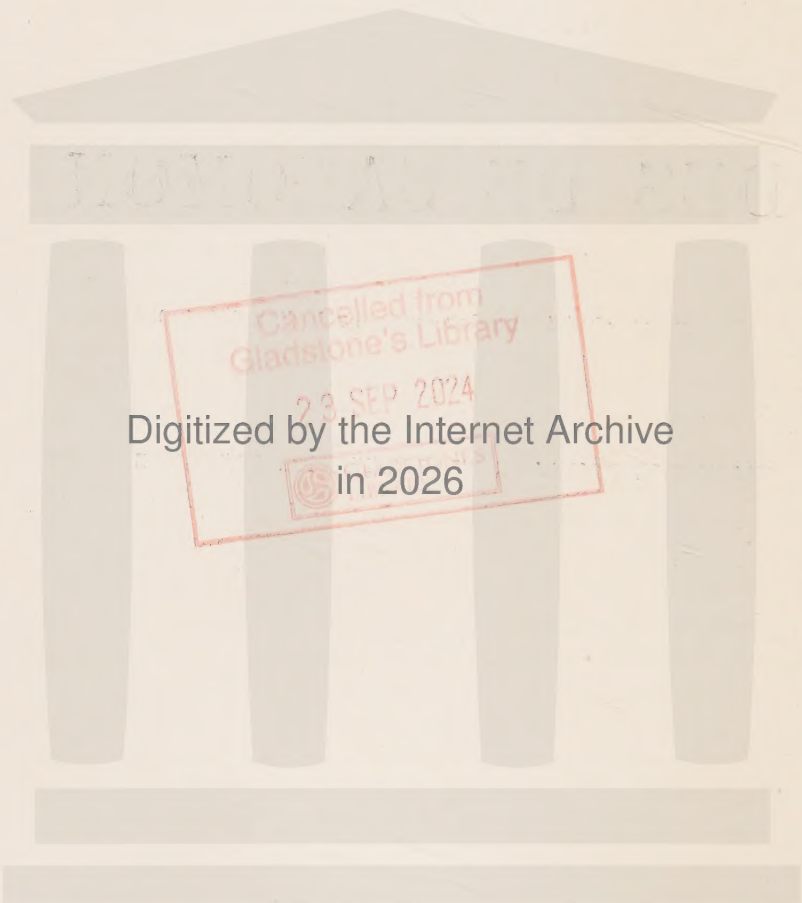
Une œuvre chrétienne des environs de l'an 100-120

TRADUCTION FRANÇAISE ET INTRODUCTION HISTORIQUE

Cancelled from
Gladstone's Library
23 SEP 2024
GLADSTONE'S LIBRARY

PARIS
LIBRAIRIE VICTOR LECOFFRE
J. GABALDA & Cie
RUE BONAPARTE, 90
—
1911

45113



Cancelled from
Gladstone's Library
23 SEP 2024

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/lesodesdesalomon0000jlab

A Monseigneur Pierre Batiffol.

Il faisait très chaud à Jérusalem, au commencement d'août, l'année dernière, quand je pus enfin prendre connaissance des Odes de Salomon *dans l'édition de M. Harnack. Sa dichotomie, partageant ces effusions poétiques et religieuses en deux parties, un thème juif et un thème chrétien, me parut peu plausible, et l'existence qu'il en inférait d'un mysticisme johannique avant Jésus, tout à fait invraisemblable. Cependant l'immense autorité du critique berlinois me faisait craindre d'être la victime d'une hallucination, à cette saison de l'année où la lumière trop crue crée en Orient le mirage, et je pris le parti de vous demander ce qu'il en était. Je vous disais que la* Revue biblique *était fière d'avoir publié vos premières esquisses de l'*Église naissante, *qu'elle vous devrait encore la solution d'un problème nouveau ; je suggérais que notre ami commun, M. Labourt, ne vous refuserait pas de traduire en français le syriaque des* Odes. *Or, précisément, ma lettre vous trouva à Courmayeur avec Labourt; vous la lûtes assis tous deux aux bords frais et charmants de la Doire, et vous résolûtes aussitôt de me venir en aide.*

Je n'attendis pas longtemps. Héroïquement, Labourt sacrifia un mois de vacances, et votre travail suivit de près le sien. Ce fut, un peu partout, une éclosion spontanée de satisfaction. On fut bien aise de constater que nos études catholiques n'avaient rien à envier à la science indépendante, puisque vous avez pu, avec Labourt, mettre sur pieds une traduction et un commentaire qui sont la meilleure présentation d'un document si nouveau.

La pensée d'affaiblir les mérites de vos devanciers était assurément loin de vous. Vous avez tous deux rendu hommage à l'excellente édition princeps *de M. Rendel Harris et à sa traduction sur laquelle celle de M. Flemming n'est pas toujours en progrès. Cependant Labourt a réussi, en joignant vos conjectures aux siennes, à réaliser une version véritablement originale. Pour le commentaire, vous étiez encore plus à l'aise, puisque M. Harnack avait mal aiguillé l'opinion, et, en même temps que la vôtre, on a pu entendre la protestation de M. Gunkel. Il vous était réservé de découvrir le point précis où le christianisme du mystique des* Odes *s'écarte de celui de la grande*

Église, et par quel artifice littéraire il a pu parler tantôt en son nom, tantôt au nom du Christ, tantôt au nom de Salomon, étrange stratagème qui avait donné à penser à M. Harnack que ce prosôpon *multiple cachait en effet plusieurs auteurs. Et, si important que soit en lui-même le document dont vous avez découvert la clef, les conséquences de votre pénétrante étude seront plus graves encore, puisqu'elles s'étendront à l'étude de la Bible. On sera moins séduit par certaines théories, s'il est avéré que c'est en vertu d'une catégorie subjective que tant de savants, surtout en Allemagne, poursuivent la dissection d'écrits dont l'unité est assez solidement établie. C'est de l'hégélianisme, si l'on veut, mais un hégélianisme qui n'en est qu'à son second terme, la perception des différences. Vous avez montré, à propos des* Odes, *qu'il faut tout résoudre à l'unité. Ce sera un encouragement à conclure de même, par exemple pour l'Apocalypse de saint Jean.*

Une autre leçon se dégage de votre enquête. Nous saisissons sur le vif, une fois de plus, ce tact merveilleux de l'Église catholique qui rejetait — on dirait instinctivement, mais ce n'est pas possible — ce qui n'était pas en parfait accord avec sa foi. Il y avait donc dès lors une règle de foi très claire, une doctrine de l'Incarnation, il y avait une autorité pour l'interpréter, toute prête à sacrifier même de très belles pages de poésie mystique, d'ardents élans de piété envers le Sauveur, si l'on apercevait, sous les apparences séductrices qui l'exaltaient, une exagération qui pût faire douter de la réalité de sa nature humaine. De sorte que le petit avantage que vous avez remporté sur M. Harnack sur le terrain des Odes de Salomon *inclinera bien des esprits à penser, comme nous, que vous aviez eu raison des objections qu'il avait opposées à votre tableau de l'Église ancienne.*

De tout cela, qui est si visiblement à l'honneur de l'Église, notre Mère, soyez remercié.

Jérusalem, 15 avril 1911.

Fr. M.-J. LAGRANGE,

des Frères Prêcheurs.

AVANT-PROPOS DE LA TRADUCTION

Une heureuse découverte a enrichi, en 1909, la littérature biblique apocryphe. Dans un lot de papiers syriaques provenant « des contrées voisines du Tigre », M. Rendel Harris a trouvé des cahiers couverts d'une écriture nestorienne appliquée mais grossière, vocalisés à la manière orientale, avec, en surcharge, une vocalisation jacobite. Les dernières pages reproduisaient un texte bien connu : les *Psaumes* dits *de Salomon*. Mais le texte contenu dans les premiers cahiers ne pouvait être facilement identifié, le titre et les pages du début faisant défaut. La sagacité de l'éminent érudit de Cambridge lui permit de reconnaître les « Odes de Salomon » que signalaient des catalogues et des stichométries. Lactance en cite un passage, et le curieux écrit gnostique copte connu sous le nom de *Pistis Sophia* (III^e^ siècle) en a conservé des fragments plus importants encore, que l'on peut utilement confronter avec la version syriaque.

Les *Odes de Salomon* se distinguent des écrits similaires par une fraîcheur d'inspiration et une ferveur religieuse tout exceptionnelles. Aussi la publication de M. Rendel Harris a-t-elle excité au plus haut point l'intérêt des théologiens et des exégètes. Les *Odes* sont-elles un écrit judéo-chrétien ? ou un apocryphe juif interpolé par des mains chrétiennes ? ou une composition chrétienne homogène ? Cette question fondamentale a été résolue en sens opposés par le premier éditeur et par M. Harnack, qui, avec le concours de M. J. Flemming, a donné récemment une édition allemande des *Odes*. La discussion se poursuit encore entre les critiques. On a pensé qu'il serait fâcheux de tarder davantage à rendre accessible au public français un texte aussi capital pour l'étude des origines chrétiennes.

Réservant pour la seconde partie du présent travail (1) l'étude des

(1) Cette seconde partie est l'œuvre de M^gr^ Batiffol. La traduction et l'annotation philologique sont de M. Labourt. Les deux parties ont paru dans la *Revue Biblique* (octobre 1910, janvier et avril 1911). Plusieurs détails ont été modifiés dans la publication actuelle.

problèmes historiques et théologiques, nous donnerons la traduction du texte syriaque sans y mêler de commentaire exégétique. Mais il faut, auparavant, résoudre quelques questions préliminaires.

Et d'abord, quelle est la langue originale de nos *Odes?*

M. Harris a, dès le principe, affirmé que c'est le grec. Cette conclusion est acceptée généralement par les critiques. M. Hubert Grimme croit pourtant à un original hébreu. Reprenant une thèse présentée par Harnack à titre de simple conjecture, il pense ne pouvoir expliquer les difficultés et les obscurités de nos *Odes* qu'en en reconstituant le texte hébreu. En attendant qu'il publie une restitution complète, il a donné dans la revue *Theologie und Glaube* (Paderborn, janvier 1911) un spécimen de sa méthode appliquée à l'ode XIX, l'une des plus altérées. On ne peut que rendre hommage à sa grande science de l'hébreu et du syriaque, et admirer une tentative de reconstruction strophique qui est un véritable tour de force philologique. Mais ces artifices ne sauraient nous convaincre.

En réalité, les « sémitismes » que chacun peut constater dans nos *Odes* sont ce que Wellhausen appelle ingénieusement des « biblismes », c'est-à-dire des réminiscences de la Bible grecque. D'autre part, les fragments de la traduction copte supposent un original grec, dont ils nous livrent même quelques lambeaux. Enfin le symbolisme et la stylistique ne sont pas spécifiquement sémitiques. Dans une recension du *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes*, M. Lejay a signalé l'analogie que présentent les débuts de sept de nos *Odes* (XX, VI, VII, XV, XIV, XL, XVI) avec les poésies lyriques « des Grecs et des Romains, depuis Pindare et les tragiques jusqu'à Horace ; seulement, poursuit-il, la comparaison initiale n'est pas chez eux introduite par une particule. L'image est directement mise sous les yeux ». Le même critique reconnaît dans notre texte des métaphores purement classiques. Enfin M. Diettrich présente une remarque de détail, mais qui, au point de vue philologique, suffit à trancher la question. La Vérité (*Od.* XXIII, 5) est symbolisée par une vierge. Mais le mot syriaque qui signifie « vérité » est masculin ; la comparaison n'est donc acceptable que si l'on suppose un original grec. Cette considération est fortifiée par la constatation d'emprunts faits au texte grec des Septante. M. Diettrich signale en particulier le rapport de *Od.* XX, 6 avec *Exod.* XX, 25 et suiv. Nous doutons que la publication intégrale du travail qu'annonce M. Grimme puisse ébranler ces conclusions.

Le texte syriaque que nous traduisons est, en somme, mal conservé. M. Schulthess y signale un grand nombre d'incorrections : erreurs de ponctuation, lettres omises, méprises de tout genre ; on ne s'étonne

pas de les rencontrer dans un manuscrit d'aussi basse époque. La traduction d'un texte mauvais et unique ne saurait être définitive, surtout quand la pensée de l'auteur a pu être souvent et c'est le cas) incomprise du copiste, voire même du premier traducteur oriental. On s'est efforcé d'être fidèle avant tout aux principes d'une exacte philologie, c'est-à-dire de voir dans les mots ce qui y est et non ce qu'on souhaiterait y trouver pour appuyer telle hypothèse ingénieuse; il fallait pourtant que la phrase fût assez limpide pour être claire, et on s'y est essayé, là du moins où le texte n'était pas trop incertain.

A l'exemple des deux premiers éditeurs, Rendel Harris et Flemming, on a disposé typographiquement la traduction comme si nos *Odes* étaient en prose. Le parallélisme des membres de phrase s'indique de lui-même quand il est transparent; s'il n'est pas transparent, les coupures plus ou moins arbitraires que le traducteur est bien obligé de faire imposent au lecteur une interprétation dont il lui est très difficile, faute de compétence technique, de contrôler la valeur. — Quant à la reconstitution des strophes, c'est une entreprise plus subjective encore; des essais comme ceux de MM. Diettrich ou Grimme suffiraient à le démontrer; l'abstention modeste a paru plus scientifique que ces extraordinaires fantaisies philologiques.

Cette réserve, indispensable pour la première partie, ne s'imposait pas pour la seconde, où le lecteur s'attend à trouver non plus la traduction purement impersonnelle et objective d'un texte, mais, au contraire, l'interprétation historique de ce même texte. Dès lors, l'indication du parallélisme se recommandait à l'exégète, pour lui permettre d'exposer plus nettement ses propres vues. Ces considérations justifient, nous l'espérons, l'emploi de deux méthodes différentes dans l'une et l'autre partie de ce travail.

J. Labourt

Dans la traduction française qui suit, nous aurons l'occasion de nous référer aux publications que voici :

The Odes and Psalms of Solomon, now first published from the Syriac version by J. Rendel Harris, Cambridge, 1909 (désignée par les initiales R. H.).

Ein jüdisch-christliches Psalmbuch aus dem ersten Jahrhundert, aus dem Syrischen übersetzt von Johannes Flemming, bearbeitet und herausgegeben von Adolf Harnack, Leipzig, 1910 (*Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristl. Litteratur*, XXXV, 4) (désignée par l'initiale F.).

Die Oden Salomos, aus dem Syrischen übersetzt, mit Anmerkungen von A. Ungnad und W. Staerk, Bonn, 1910 (désignée par l'initiale U.).

Die Oden Salomos, unter Berücksichtigung der überlieferten Stichengliederung aus

dem Syrischen übersetzt und mit einem Kommentar versehen von G. Diettrich, Berlin, 1911 (désignée par l'initiale D.).

Zeitschrift für die neutest. Wissenschaft, 1910, p. 249 et suiv. : *Textkritische Bemerkungen zu den syrischen Oden Salomos*, F. Schultheß (désigné par l'initiale S.).

Même revue, p. 291 et suiv. : *Die Oden Salomos*, G. H. Gunkel (désigné par l'initiale G.).

Neue Kirchl. Zeitschrift, 1910, p. 667 et suiv., 747 et suiv. : *Die Oden Salomos*, Th. Zahn (désigné par l'initiale Z., connu seulement par le relevé des variantes qu'a inséré M. Diettrich dans son commentaire).

Theologie und Glaube (1er janvier 1911) : *Die 19. Ode Salomos*, p. 11-19, eine Rekonstruktion von Hubert Grimme.

LES ODES DE SALOMON

TRADUITES DU SYRIAQUE EN FRANÇAIS

I

(Conservée au ch. 59 de la *Pistis Sophia*).

[1] Le Seigneur est sur ma tête comme une couronne, et je ne serai pas sans lui. [2] Une vraie couronne a été tressée pour moi, et il a fait germer en moi tes rameaux, [3] car il ne ressemble pas à une couronne desséchée qui ne germe pas. Mais tu vis sur ma tête : tes fruits sont pleins et parfaits, remplis de ton salut...

II

(*Manque*)

III

..... je revêts; [2] et ses membres sont auprès de lui; j'adhère à eux. Il

I. — v. 1. Tr. Schmidt dans *Texte und Untersuchungen*, VII, 37, 38. Cette ode n'existe pas en syriaque. Dans le copte, elle porte le nº 19. M. R. H. a conjecturé avec raison qu'elle est la première de la collection des Odes, puisque les dix-huit « Psaumes de Salomon » la précédaient.

v. 2. C.-à-d. je ne m'écarterai pas de lui.

v. 3. Dans la version syriaque les pronoms de diverses personnes sont souvent confondus, ainsi que les personnes et le nombre des formes verbales. Il n'y a pas de raison pour que la version copte ait été mieux préservée. Son état actuel n'est pas satisfaisant. Dans le v. 1 *le Seigneur* est sujet. Au v. 2 intervient un verbe au pluriel : ils ont tressé pour moi une couronne de vérité. Quel peut bien être le sujet de ce verbe? et pourquoi ensuite : il a fait germer en moi *tes* rameaux au lieu de *ses* rameaux? Ce changement ne s'explique pas suffisamment par le fait que la possession de la couronne et la possession de Dieu sont identifiées. Je propose de restituer ainsi le v. 2 : « Il a été tressé pour moi comme une vraie couronne (litt. : une couronne de vérité) et il a fait germer en moi ses rameaux. » On ne saurait confondre l'altération que je propose de corriger avec le changement normal qui se produit au milieu du v. 3. Le copte a conservé de cette ode les mots grecs ἀληθείας, κλάδους, ἀλλά, καρποί.

III. — Le commencement de cette ode manque.

v. 1. D. constate que le ms. porte *prima manu : mes* membres (ou : mes os); le

m'aime : [4]je n'aurais pas su aimer le Seigneur, si lui-même ne m'avait aimé le premier. [5]Qui peut en effet comprendre l'amour, si ce n'est celui qui aime? [6]J'aime l'aimé et mon âme l'aime. [7]Où est son repos, là aussi je suis, [8]et je ne serai pas un étranger, car il n'y a pas de haine auprès du Seigneur Très-Haut et miséricordieux. [9]Je suis mêlé à lui], car l'Amant a trouvé celui qu'il aime : [10]parce que je l'aime lui, le Fils, je deviendrai Fils. [11]Oui, qui adhère à celui qui ne meurt pas, sera lui aussi immortel. [12]Et Celui qui se complaît en la Vie, sera vivant. [13]Tel est l'esprit du Seigneur, sans mensonge, qui instruit les hommes à connaître ses voies. [14]Soyez sages, comprenez et veillez. Alleluia!

IV

[1]Nul ne transférera ton lieu saint, ô mon Dieu; [2]nul ne le transférera et ne le placera dans un autre emplacement, car il n'en a pas le pouvoir. [3]Ton sanctuaire, tu l'avais désigné, avant de faire les autres emplacements. [4]Le plus ancien lieu] ne sera pas transformé par ceux qui sont plus jeunes que lui.

[5]Tu as donné ton cœur, ô Seigneur, à tes fidèles; tu ne seras pas du tout oisif et tu ne seras pas sans fruits. [6]Oui : une heure de ta foi est plus précieuse que tous les jours et toutes les années. [7]Qui revêtira ta grâce et sera réprouvé? [8]Car ton sceau est connu et tes créatures lui sont connues; tes armées le possèdent, et les archanges

copiste s'est corrigé lui-même, mais D. maintiendrait sa première lecture et corrigerait un peu plus loin : j'adhère à lui. Peu plausible.

v. 2. On serait bien tenté de traduire : j'adhère à lui, en lisant ܚܕ au lieu de ܚܡܡ.

v. 5. Au lieu de : mon âme l'aime, répétition qui fausse le parallélisme, on pourrait lire : mon âme est aimée de lui : ܢܬܡܚܒ au lieu de ܢܚܒ.

v. 6. Au lieu de ܢܝܚܗ son repos (ou : son lieu de repos, on pourrait peut-être lire ܢܣܝܗ son étendard.

v. 8. mêlé, c.-à-d. uni intimement.

v. 9. Staerk et Spitta croient que les mots « lui, le Fils » sont une interpolation.

v. 11. R. H. change ܚܝܐ vie en ܚܝ vivant. La leçon du ms. est aussi satisfaisante.

v. 12. D. propose de corriger : ؟؟؟.

IV. — v. 4. transformé : c.-à-d. ne sera pas changé au bénéfice des emplacements moins anciens.

v. 6. de ta foi = de la foi en toi, ou peut-être : de ta fidélité.

v. 7. infidèle à la grâce, réprouvé. R. H. : shall be hurt. S. : ne sera frustré (de sa récompense).

v. 8. Le texte porte : tes créatures lui sont connues. R. H. propose de lire : tes créatures le connaissent (le sceau). Cette conjecture est séduisante : elle n'est peut-être pas nécessaire, car le « sceau » dont il est question est, en dernière analyse, une personne. « L'ont revêtu », mieux : l'avaient revêtu (D.).

élus l'ont revêtu. [9] Tu nous as donné ta communion. Non pas que tu eusses besoin de nous; c'est nous qui avions besoin de toi. [10] Asperge-nous de ta rosée, et ouvre tes sources opulentes qui nous font couler le lait et le miel, [11] car il n'y a pas en toi de repentance, en sorte que tu te repentes de ce que tu as promis. [12] La fin t'était révélée, et tout ce que tu as donné, tu l'as gracieusement donné; [13] en sorte que tu ne les arraches pas et ne les reprends pas. [14] Car tout, en qualité de Dieu, t'était révélé, et était établi dès le principe devant toi; et c'est toi, Seigneur, qui as tout créé. Alleluia!

V

[1] Je te rends grâces, ô Seigneur, parce que je t'aime. [2] Très-Haut, ne m'abandonne pas, car tu es mon espoir. [3] J'ai reçu gracieusement ta grâce; j'en vivrai. [4] Mes persécuteurs viendront, et ils ne me verront pas. [5] Un nuage d'obscurité tombera sur leurs yeux, et un air de ténèbres les obscurcira, [6] et il n'y aura pas pour eux de lumière pour voir, en sorte qu'ils ne me saisiront pas. [7] Que leur pensée devienne une tumeur (?), et que ce qu'ils ont machiné se tourne contre leurs têtes. [8] Ils ont médité un plan et il s'est anéanti pour eux; ils ont conçu méchamment des projets, qui se sont trouvés annihilés. [9] Car dans le Seigneur est mon espoir; je ne crains pas; et parce

v. 9. ta communion = la communion avec toi.

v. 12. Il faut transposer le commencement de ce v. : « la Fin t'était révélée », devant le v. 14. On obtient ainsi, et ainsi seulement, un sens satisfaisant. Au lieu de : ⲥⲟⲩ arraches, D. corrige ⲥⲁⲟⲩ retires.

V. — Cette ode est citée en partie dans la *Pistis Sophia* (p. 10-117). La version copte offre quelques divergences notables.

v. 1. car je t'aime; copte : car tu es mon Dieu; cette leçon ne paraît pas originale, elle n'offre pas de parallélisme satisfaisant avec le v. 2.

v. 2. Très-Haut; copte : ô Seigneur.

v. 3. ta grâce; copte : ton jugement ou ton droit. — Par elle; copte : par toi. — *Vivre*, ici comme dans beaucoup de passages analogues, inclut le sens d'*être sauvé*.

v. 4. Copte : que mes persécuteurs tombent sur moi.

v. 7. tumeur. La métaphore est trop audacieuse. Il faut sans doute traduire : bêtise, dans le sens du mot حمقا qui dérive de la même racine que حمصر (R. H. : thick darkness. F. : Stumpfsinn). Le copte traduit : sans force.

v. 8. Au milieu du v. le copte porte : « et ils sont vaincus, bien qu'ils soient puissants »; la fin est ainsi rédigée : « et ce qu'ils ont méchamment (κακῶς) préparé est retombé sur eux ».

v. 9. parce que le Seigneur est mon sauveur; copte : parce que tu es mon Dieu, mon sauveur. — Le second « je ne crains pas » manque dans le copte. Il n'appartient probablement pas au texte primitif.

que le Seigneur est mon salut je ne crains pas; [10] et il est comme une couronne sur ma tête, je ne chancellerai pas. Quand même l'univers chancellerait, je resterais debout, [11] et si périssait tout ce qui est visible, moi je ne mourrais pas, parce que le Seigneur est avec moi, et moi avec lui. Alleluia!

VI

[1] Comme la main se promène sur la cithare et les cordes parlent, [2] ainsi parle en mes membres l'esprit du Seigneur: et je parle par son amour; [3] il anéantit tout ce qui est étranger et tout ..... Car il est le Seigneur, [4] comme il l'était en effet dès le commencement, et le sera jusqu'à la fin; rien ne s'opposera à lui, et rien ne se dressera contre lui.

[5] Le Seigneur a multiplié sa connaissance, et il s'emploie avec zèle à ce que soient connues les choses qui nous ont été données par sa grâce. Il nous a donné la louange pour son nom, [6] nos esprits louent son Esprit saint.

[7] Car un ruisseau est sorti, et il est devenu un torrent grand et large. [8] Il a inondé et brisé l'univers, et l'a emporté vers le Temple; [9] ni les obstacles ni les constructions n'ont pu l'arrêter, et pas même les artifices de ceux qui endiguent l'eau; [10] car il est venu sur toute

VI. — v. 3. *Il* anéantit. *Il* = le Seigneur, suivant D. : l'amour. La seconde partie du v. se traduirait ainsi littéralement : et tout est du Seigneur. R. H. propose de changer ⲙⲛⲧⲥ en ⲙⲛⲧⲥⲛⲁ : tout ce qui est amer. Je crois le texte lacuneux après ⲙⲛⲧⲣ. C'est une autre phrase qui commence ensuite : Il est le Seigneur, etc... Lire ⲙⲛⲧⲣ ⲛⲥⲛⲁ (S.).

v. 5. C'est-à-dire : Le Seigneur s'est fait connaître davantage; il s'efforce que les mystères de son salut soient plus généralement connus; il place sur nos lèvres une hymne à son nom.

v. 7. Depuis ce verset jusqu'à la fin, la *Pistis Sophia* (pp. 131-135) offre des citations parallèles. Ruisseau; grec : ἀπόρροια, mot conservé dans le copte. Dans le syriaque, lire ⲙⲛⲥⲁ au lieu de ⲙⲛⲥⲛⲁ.

v. 8. Gressmann traduit : ⲁⲩⲙⲁⲁⲩ ⲉⲃⲟⲗ, παρήνεγκε τὸν ναόν, il a aussi emporté (entraîné) le Temple. Traduction philologiquement défendable, mais qui a contre elle le copte : « et se dirigea vers le Temple ». Ce n'est pas l'eau que le torrent a emportée vers le temple, comme le croit R. H., mais bien *tout*, c.-à-d. l'Univers, le genre humain tout entier, et non pas seulement le judaïsme comme le pense F.

v. 9. constructions; litt. : « les hommes ». Mais comme le copte parle de « lieux bâtis », il convient de lire ⲛⲥⲧⲏⲛ au lieu de ⲛⲥⲙⲧⲏⲛ (Gressmann et Gunkel). Cette correction est plus satisfaisante que celle de S. qui propose de lire « constructions » au lieu d'obstacles (ⲛⲥⲧⲏⲛ).

v. 10. Targum copte : *biberunt versantes in arena arida.* Texte : *biberunt qui habitabant in arena arida.*

la surface de la terre et a tout rempli, et ils ont bu, tous les assoiffés qui sont sur la terre; [11] et la soif a été détruite et éteinte, car c'est par le Très-Haut qu'est donnée la boisson.

[12] Heureux donc les ministres de cette boisson, ceux à qui a été confiée son eau; [13] ils ont calmé les lèvres desséchées, et redressé la volonté paralysée; [14] les âmes qui étaient prêtes à quitter [la vie], ils les ont arrachées à la mort; [15] les membres tombés, ils les ont fortifiés et redressés; [16] ils ont donné la force à leur démarche, et la lumière à leurs yeux, [17] car tout homme les a connus dans le Seigneur et ils vivent par l'eau vivante pour l'éternité. Alleluia!

VII

[1] Telle l'impétuosité de la colère contre l'iniquité, telle l'impétuosité de la joie vers l'objet aimé; il fait monter de ses fruits sans entraves. [2] Ma joie c'est le Seigneur et mon élan est vers lui; ma route est belle vers le Seigneur, [3] car il est pour moi un aide.

v. 12. son eau; copte : l'eau du Seigneur. Le copte a conservé le grec : διάκονοι.

v. 13. Copte : Ceux qui étaient débilités ont reçu la joie du cœur. Targum copte : ceux qui étaient débilités ont reçu en moi la vigueur.

v. 14. Copte : Ils ont créé les âmes, tandis qu'elles émettaient les derniers soupirs.

v. 15. fortifiés et redressés. D'après le copte, il n'y aurait eu dans le texte original qu'un seul mot pour ces deux expressions. F. note avec raison que le syriaque traduit souvent un seul mot grec par deux.

v. 16. Le texte est ici corrompu. Le syriaque porte : à leur venue (c.-à-d. peut-être à leur démarche). R. H. conjecture que le grec avait παρουσία. Le copte a conservé le mot παῤῥησία. Il se pourrait que le véritable texte fût παρέσει αὐτῶν ou παραλύσει αὐτῶν : ils ont donné la force à leur faiblesse ou paralysie) et la lumière à leurs yeux. Zahn (cité par D.) propose πηρώσει, πωρώσει, νεκρώσει : peu satisfaisant.

v. 17. Copte : ils se sont tous reconnus dans le Seigneur (obscur). — Tout homme les a connus. Le pronom supplée ici les ministres de l'eau, c.-à-d. les prédicateurs. Changement de sujet dans la seconde partie du v. *Pour l'éternité* doit s'appliquer à « vivantes », et non au verbe. *Ils vivent* répond au copte : *ils sont sauvés*. R. H. restitue le texte grec : ἐσώθησαν ou ἐσώζοντο διὰ τοῦ ὕδατος τῆς ζωῆς. Ajoutons : αἰωνίου ou εἰς αἰῶνα.

VII. — v. 1. La fin de ce verset n'est pas claire. *Ses* fruits se rapporte à « joie ». Peut-être y a-t-il une interpolation, ou mieux encore nous n'aurions ici que le second terme d'un parallélisme dont le premier membre serait perdu.

v. 2. ma route; litt. : cette route (qui est) mienne est belle.

v. 3. Litt. : il est pour moi une aide vers le Seigneur. Cette assimilation d'une route à une aide est peu satisfaisante, d'autant que ܐܘܪܚܐ est féminin et ܥܘܕܪܢ masculin. Il suffirait de transporter ܠܘܬ à la fin du v. 2.

Il s'est fait connaître lui-même à moi libéralement [4] dans sa simplicité, car sa bonté a rapetissé pour moi sa grandeur. [5] Il est devenu comme moi pour que je le reçoive; [6] par l'aspect il a été réputé semblable à moi, pour que je le revête. [7] Et je n'ai pas été effrayé en le voyant, car il est ma miséricorde. [8] Il est devenu comme ma nature pour que je le comprenne, et comme ma figure, pour que je ne me détourne pas de lui. [9] Le père de la science est le verbe de la science. [10] Lui qui a créé la sagesse, est plus sage que ses créatures; [11] lui qui m'a créé, avant que je ne fusse, il savait ce que je ferais quand j'existerais. [12] A cause de cela, il a eu pitié de moi dans sa grande miséricorde, et il m'a accordé que je le prie et je reçoive de son sacrifice, [13] parce qu'il est incorruptible, [14] le Plérôme des mondes et leur Père. Il lui a accordé d'apparaître à ceux qui sont à lui [15] pour qu'ils connaissent celui qui les a faits, et pour qu'ils ne s'imaginent pas qu'ils proviennent d'eux-mêmes; [16] car il a dirigé sa route vers la science, il l'a élargie, prolongée et conduite à toute sa perfection; [17] il a posé sur elle les empreintes de sa lumière, et j'ai marché du principe jusqu'au terme, [18] car elle fut faite par lui; et il s'est complu dans le Fils, et à cause de son salut il exercera la toute-puissance. [19] Et le Très-Haut sera connu dans ses saints, pour porter l'heureux message à ceux qui ont des cantiques [en l'honneur] de la venue du Seigneur, [20] afin qu'ils aillent à sa ren-

v. 4. C.-à-d. : sa bonté a fait paraître plus petite sa grandeur. Le texte est obscur; je pense qu'il faut lire ܕܡܫܡܫܢܗ au lieu de ܗܡܫܡܫܢܗ. F. propose d'effacer le ܒ final de ܒܕܝܠ; la traduction de R. H. : « la grandeur de sa bonté m'a humilié », est insoutenable. U. conjecture ܒܕ ; ܝܠ : « a rapetissé pour moi ».

v. 7. Mot à mot : mon avoir pitié. Conjecture plausible de F. : ܡܪܚܡ(ܢ) celui qui a eu pitié de moi. S. juge la correction inutile, ponctue autrement, et traduit : « m'a montré sa grâce » (comp. v. 12). Zahn : « afin qu'il devienne ma grâce », impossible grammaticalement.

v. 8. que je comprenne; litt. : que je l'apprenne.

v. 10. créatures. F. : serviteurs.

v. 12. sacrifice. Nestle propose de traduire : essence, en supposant que θυσία est une faute de lecture pour οὐσία.

v. 17. j'ai marché, sous-entendu : sur cette route de la science. R. H. : et elle marche (la route); plus littéral, mais difficilement admissible.

v. 18. Le sujet de ܐܬܪܥܝ ܕܟܝ n'est pas bien apparent. Peut-être y avait-il dans le grec : ἦν πεπραγμένος αὐτῷ, dont le sujet serait « le Fils ».

S'est complu : litt. : s'est reposé. F. et D. croient que c'est la lumière qui se reposa dans le Fils. Grammaticalement possible, mais l'autre sens est plus acceptable.

A cause de son salut il exercera la toute-puissance = parce qu'il a sauvé le monde, ou : pour sauver le monde, le Fils aura tout pouvoir.

v. 19. porter l'heureux message; en syriaque un seul mot qui traduit le grec εὐαγγελίζεσθαι.

v. 20. cordes; litt. : voix, sons.

contre et lui chantent dans la joie et sur la cithare aux nombreuses cordes. [21] Que les voyants sortent au-devant de lui, et qu'ils apparaissent devant lui, [22] et qu'ils louent le Seigneur en son amour, parce qu'il est proche et qu'il voit! [23] Et la haine sera ôtée de la terre et elle sera submergée avec l'envie; [24] car l'ignorance a disparu, car elle est venue, la science du Seigneur. [25] Ils psalmodieront, les psalmistes, la grâce du Seigneur Très-Haut, [26] et ils offriront leurs cantiques; leur cœur sera comme le jour, et comme la grandeur de la beauté du Seigneur [seront] leurs doux cantiques, [27] et il n'y aura aucune âme, ignorante ou muette, [28] car il a donné une bouche à ses créatures, pour ouvrir la voix de la bouche vers lui, afin de le louer. [29] Publiez sa puissance et montrez sa bonté! Alleluia!

VIII

[1] Ouvrez, ouvrez vos cœurs à la joie du Seigneur, [2] et qu'afflue votre amour du cœur à vos lèvres [3] afin de produire pour le Seigneur les fruits d'une vie sainte, et de parler avec vigilance à sa lumière. [4] Levez-vous, redressez-vous, vous qui autrefois avez été humiliés! [5] vous qui étiez dans le silence, parlez, car votre bouche a été ouverte! [6] vous qui étiez méprisés, exaltez-vous donc, car votre justice a été exaltée. [7] Car la droite du Seigneur est avec vous, et il est pour vous une aide; [8] il vous a gratifiés de la paix, avant même que ne se livrât votre combat. [9] Écoutez la parole de vérité, et recevez la science du Très-Haut. [10] Votre chair ne savait pas ce que j'avais à vous dire, et vos cœurs non plus [ne savaient pas] ce que j'avais à leur montrer. [11] Gardez mon secret, ô vous qui êtes gardés par lui! [12] Gardez ma foi, vous qui êtes gardés par elle! [13] Connaissez ma science, vous qui me connaissez dans la vérité! [14] Aimez-moi d'amour, vous qui aimez!

[15] Je ne détourne pas mon visage de ceux qui sont à moi, [16] parce

v. 26. la grandeur de la beauté; gr. : μεγαλοπρεπεια comme Ps. LXVII (LXVIII), 34 (R. H.).

v. 27. Le texte n'est pas en ordre et les traductions sont insuffisantes.

VIII. — v. 3. Lire avec S. : ܒܬܪ et ܡܚܕܕܗ, au lieu de ܡܚܕܗ, faute d'impression demeurée dans le texte de R. H.

v. 5. silence; litt. : en repos.

v. 10. Au lieu de : vos cœurs ܠܒܐܝ, le ms. porte ܠܒܘܗܝ votre habit. La correction de R. H. s'impose. Pourtant U. ne l'accepte pas et entend : « votre habit » dans le sens de « votre enveloppe mortelle ».

v. 14. On pourrait lire au lieu de ܘܢܚܒܝ vous qui aimez, ܘܢܬܚܒܝ vous qui êtes aimés : le parallélisme serait meilleur; mais la correction n'est pas indispensable.

v. 16. F. préfère traduire : je les ai connus ainsi que leur visage; je l'ai scellé, etc...

que je les connais, et avant qu'ils ne fussent je les ai connus: j'ai mis mon sceau sur leur visage, [17] c'est moi qui ai disposé leurs membres; je les ai gratifiés de mes mamelles pour qu'ils boivent mon lait saint et qu'ils en vivent. [18] Je me complais en eux, et je ne rougis pas d'eux, [19] car ils sont mon œuvre à moi, et la force de mes pensées. [20] Qui donc se dressera contre mon œuvre ou leur sera désobéissant? [21] C'est moi qui ai voulu et créé la conscience et le cœur; ils sont à moi. A ma droite j'ai placé les élus, [22] et ma justice devant eux; ils ne seront pas privés de mon nom, parce qu'il est avec eux. [23] Priez beaucoup et demeurez dans l'amour du Seigneur, [24] aimés dans le bien-aimé, préservés dans le vivant, [25] sauvés dans celui qui a été racheté, [26] et vous serez trouvés incorruptibles dans tous les siècles au nom de votre Père. Alleluia!

IX

[1] Ouvrez vos oreilles, et je vous parlerai: donnez-moi votre âme pour que moi aussi je vous donne mon âme; [2] la parole du Seigneur, et ses volontés, la pensée sainte qu'il a pensée à propos de son Christ. [3] Car c'est par la volonté du Seigneur qu'existe votre vie; sa pensée est la vie éternelle, et l'incorruptibilité est votre perfection. [4] Soyez riches en Dieu le Père, et recevez la pensée du Très-Haut. [5] Fortifiez-vous et soyez sauvés par sa grâce, [6] car je vous annonce la paix à vous, ses saints. [7] Tous ceux qui entendent [ce message] ne succomberont pas dans le combat et ceux qui le connaissent ne périront pas, et ceux qui le reçoivent ne seront pas confondus. [8] C'est une couronne éternelle que la vérité: heureux ceux qui la posent sur leurs têtes; [9] elle est une pierre précieuse. Des combats étaient [engagés pour cette couronne, [10] mais la justice l'a prise et vous l'a donnée. [11] Posez la couronne dans le testament véritable du Seigneur; [12] tous ceux qui

v. 19. la force, peut-être : le miracle, comme le grec δύναμις.

v. 20. « mon œuvre » est ici un collectif. Plus simplement peut-être, il suffirait d'ajouter au ms. le signe du pluriel et de traduire : « mes créatures » ou même : « mes serviteurs ».

v. 22. Litt. : « et si ma justice n'est pas devant eux ». Mais D. corrige : ܩܕܡ.

v. 23. Le texte porte : priez et occupez-vous : ܐܬܥܣܩ. Il semble altéré. R. H. rétablit ܐܬܪܒܐ multipliez; c.-à-d. multipliez vos prières, priez avec instance.

v. 25. celui qui a été racheté ; on attendrait plutôt : le rédempteur.

IX. — v. 3. On peut traduire : votre perfection est incorruptible; perfection a ici le sens de consommation, fin dernière. La restitution du texte proposée par R. H. est : ἐν ἀφθαρσίᾳ τὸ τέλος ὑμῶν; je préférerais ἀφθαρσία.

vainquent seront écrits sur son livre, [13] car leur livre est la victoire qui est à vous; elle vous voit devant elle, et elle veut que vous soyez sauvés. Alleluia!

X

[1] Le Seigneur a dirigé ma bouche par sa parole et ouvert mon cœur par sa lumière. Il a fait habiter en moi sa vie immortelle, [2] et m'a donné de raconter le fruit de sa paix, [3] pour convertir les âmes de ceux qui veulent venir vers lui et pour captiver d'une heureuse captivité qui conduit à la liberté. [4] Je suis devenu fort et robuste, et j'ai fait captif le monde; [5] cela est arrivé par moi pour la gloire du Très-Haut et de Dieu mon Père. [6] Ils ont été rassemblés en un seul groupe, les peuples qui étaient dispersés, [7] et j'ai été sans souillure dans mon amour, pendant qu'on me louait dans les hauteurs; des empreintes de lumières ont été placées sur leur cœur; [8] ils ont marché dans ma vie, et ont été sauvés; ils sont avec moi pour l'éternité.

XI

[1] Mon cœur a été coupé, et sa fleur est apparue; la grâce y a germé, et il a porté des fruits pour le Seigneur. [2] Car le Très-Haut m'a coupé par son Esprit saint; il a découvert mes reins pour lui, et il m'a rempli de son amour, [3] et sa coupure est devenue pour moi le salut; j'ai couru sur la route dans sa paix, sur la route de la vérité [4] du principe jusqu'à la fin. J'ai reçu sa science, [5] et je me suis tenu ferme

v. 13. Le dernier verset est peu intelligible, il doit être altéré.

X. — v. 1. ܐܬܪ = εὐθύνειν (G.).

v. 2. paix = salut.

v. 6. Les « peuples » dont il est question sont les Gentils.

v. 7. Cette glorification sur les hauts lieux n'est guère intelligible. Les « empreintes de lumière » = peut-être les rayons de lumière (F.), ἴχνη τοῦ φῶτος, comp. XXXIX, 9 (G.).

Par mon amour (négliger le signe du pluriel). G. préfère traduire : « par nos péchés ». Mais il est probable que le texte est altéré. D'abord on attendrait : par vos péchés, et non par mes péchés, du fait de mes pechés. Barnes propose : ܒܚܛܗܝ « par les péchés », du fait des péchés. Au lieu des « hauteurs », G. propose : ܒܡܙܡܘܪܐ « par des psaumes ».

v. 8. avec moi. On peut aussi traduire : mon peuple.

XI. — v. 1. coupé = peut-être circoncis. De même v. 2 et 3 où coupure = peut-être circoncision.

v. 2. découvert mes reins = recherché mon affection.

v. 4. La coupure de la phrase n'est pas celle du ms. Elle est plus naturelle.

sur le roc de la vérité où il m'avait placé; [6] une eau parlante s'est approchée de mes lèvres, [venant de la source du Seigneur, libéralement; [7] et j'ai bu, et j'ai été enivré de l'eau vivante qui ne meurt pas. [8] et mon ivresse ne devint pas perte de la raison, mais j'abandonnai ma vanité et je me tournai vers le Très-Haut mon Dieu : [9] je devins riche par son don; j'abandonnai la folie qui est couchée sur la terre ; je la dépouillai et la rejetai loin de moi. [10] Le Seigneur me renouvela par son vêtement et me posséda par sa lumière, et d'en haut me donna un repos incorruptible; [11] je devins comme une terre qui germe et qui fleurit et qui porte des fruits. [12] Le Seigneur, comme le soleil sur la face de la terre, [13] a illuminé mes yeux; et mon visage a reçu la rosée, et mon haleine s'est réjouie à la brise agréable du Seigneur; [14] il m'a transporté dans son Paradis où est la richesse de la suavité du Seigneur. [15] J'adorai le Seigneur à cause de sa gloire et je dis : Heureux, Seigneur, ceux qui sont plantés dans ta terre, et ceux pour lesquels il y a une place dans ton paradis, [16] qui poussent dans la germination de tes arbres, et qui émigrent des ténèbres à la lumière. [17] Voici que tous tes travailleurs sont excellents; ils accomplissent de bonnes œuvres et se détournent de l'iniquité pour [goûter] ta suavité; [18] ils ont rejeté loin d'eux l'amertume des arbres, quand ils eurent été plantés dans la terre. [19] Et tout l'univers devint comme une relique de toi, et un souvenir éternel de tes œuvres fidèles. [20] Il est grand, l'emplacement de ton paradis, et il n'y a rien d'inutile, [21] mais tout est plein de fruits. Gloire à toi, ô Dieu, délices du Paradis pour toujours. Alleluia !

XII

[1] Il m'a rempli des paroles de vérité, pour que je puisse l'exprimer;

v. 6. Ici comme en plusieurs autres passages ܣܡܪ ܝ répond au gr. ἀφθόνως libéralement, copieusement.

v. 10. le vêtement de Dieu = sa lumière (Ps. CIV, 2).

v. 11. Litt. : dans ses fruits.

v. 18. Les arbres amers du mal sont opposés aux arbres suaves du Paradis.

v. 19. relique ou partie, pour indiquer que toutes choses seront résumées en Dieu. Au lieu d' « œuvres », le ms. porte : « serviteurs », et U. préfère ce sens.

v. 21. Le texte se traduirait : Je suis d'ailleurs rempli de fruits (R. H.), ou mieux : Je remplis tout de fruits (F.). La pensée est peu intelligible, et le changement de personne inadmissible. Il faut lire au lieu de ܠܝ moi, ܒܝ mais. D'une communication de R. H. à U., il ressort que l'état du ms. autorise cette lecture.

XII. — v. 1. l'exprimer; litt. : la parler (la vérité).

[2]comme un courant d'eau la vérité coule de ma bouche, et mes lèvres montrent ses fruits; [3] il a fait abonder en moi sa science.

Car la bouche du Seigneur est le Verbe véritable, et la porte de sa lumière. [4] Et le Très-Haut l'a donné à ses Mondes, [qui sont] les interprètes de sa beauté, les narrateurs de sa gloire, et les hérauts de sa majesté, les notificateurs de son plan, les évangélistes de sa pensée, et ceux qui gardent pures ses œuvres. [5] La subtilité du Verbe est au-dessus de toute expression, et comme son expression, ainsi est sa subtilité et sa promptitude; [6] et sans fin est sa marche; il ne tombe jamais, mais il se tient ferme; il ne connaît ni sa descente ni sa route. [7]Telle est son œuvre, telle est aussi sa fin. Car il est la lumière et le rayonnement de la pensée. [8] En lui les mondes se parlent l'un à l'autre, et ils ont existé par le Verbe ceux qui étaient silencieux; [9]de lui vinrent l'amour et l'harmonie, et ils dirent l'un à l'autre ce qu'ils avaient et ils furent pénétrés ? par le Verbe; [10] ils connurent celui qui les avait faits, c'est pourquoi ils furent en harmonie. Car la bouche du Très-Haut leur a parlé et son explication courut par le moyen [du Verbe], [11] car la résidence du Verbe est l'homme, et sa vérité est Amour. [12] Heureux ceux qui par ce moyen ont compris l'univers et connaissent le Seigneur dans sa vérité. Alleluia!

XIII

[1]Voici que notre miroir est le Seigneur : ouvrez les yeux et regardez-

v. 2. Ses fruits : les fruits de la vérité, ou du Seigneur?

v. 4. L'a donné : le Verbe. Ses œuvres : ou : ses serviteurs.

v. 5. La seconde partie du v. 5 est peu intelligible, d'autant que « son expression » se rapporte à la sagesse et non à Verbe. Il y aurait dittographie ܗܘ ܕܐܡܪܗ ܗܘ à l'origine de cette altération, et on pourrait lire tout simplement : ܗܘ ܕܐܡܪܗ ܗܟܝܠ ܗܘ ܕܟܝܠ ܗܘ ܕܐܡܪܗ. Le sens du v. serait : « La subtilité du Verbe est au-dessus de toute expression; pareille à sa subtilité est sa promptitude », etc...

v. 6. La fin du verset n'a guère de sens : sa route, c.-à-d. la route vers la descente, comme le veut R. H.? on peut conjecturer au lieu de ܗܘ ܕܢܚܬ : ܗܘ ܕܐܙܠ et il ne s'est pas attardé dans sa route : éloge de la promptitude du Verbe.

v. 7. Le ms. porte : ܗܘ ܕܣܘܦܗ son attente, et D. accepte ce sens. Il vaut mieux, comme au v. 6, lire ܗܘ ܕܣܘܦܗ sa fin.

v. 8. les mondes, probablement en gr. : αἰῶνες, les éons.

v. 9. *harmonie* = unité; de même au v. 10. — *Ils ont été pénétrés* = litt. : blessés. Je goûte peu l'insertion dans le texte de ce mot ajouté en marge. Si on le supprime, on obtient un sens excellent : « ils dirent l'un à l'autre ce qu'ils tenaient du Verbe ». Est-il téméraire de conjecturer que (ܗ)ܕܒܨܝܠ est une observation marginale qui se rapportait primitivement à l'état du ms.?

v. 10. courut = se répandit rapidement.

XIII. — v. 1. Au lieu de : regardez-les, on attendrait : regardez-vous.

les en lui, et apprenez comment sont vos visages; [2]glorifiez hautement son Esprit; essuyez la crasse de vos visages; aimez sa sainteté et revêtez-vous-en; [3] et soyez sans tache en tout temps auprès de lui. Alleluia!

XIV

[1]Comme les yeux du fils vers son père, ainsi mes yeux, ô Seigneur, sont sans cesse dirigés vers toi; [2]car auprès de toi sont mes délices et mon bonheur. [3]N'éloigne pas de moi ta miséricorde, ô Seigneur, ne retire pas de moi ta bonté. [4]Tends-moi, ô Seigneur, en tout temps ta main droite, et sois mon guide jusqu'à la fin, suivant ta volonté. [5]Puissé-je me plaire devant toi à cause de ta gloire, et à cause de ton nom [6]être sauvé du méchant. Que ta douceur, ô Seigneur, demeure près de moi, ainsi que les fruits de ton amour. [7]Enseigne-moi les cantiques de ta vérité, et que par toi je porte des fruits. [8]Ouvre-moi la cithare de ton Esprit Saint, pour que je puisse te louer dans tous les modes: [9]selon l'abondance de ta miséricorde accorde-moi, et hâte-toi d'exaucer nos prières, car tu peux tout ce qui nous est utile. Alleluia!

XV

[1]Comme le soleil est la joie de ceux qui recherchent son jour, ainsi ma joie c'est le Seigneur, car il est mon soleil; ses rayons m'ont ressuscité, et sa lumière a dissipé toutes ténèbres devant mon visage. [3]Grâce à lui j'ai acquis des yeux et j'ai vu son jour saint. [4]J'ai eu des oreilles et j'ai entendu sa vérité. [5]J'ai eu la réflexion de la science et par son moyen je me suis réjoui. [6]J'ai abandonné la route de l'erreur; je suis allé vers lui, et j'en ai reçu généreusement le salut. [7]Selon son don il m'a donné, et selon sa munificence il m'a traité. [8]J'ai revêtu l'incorruptibilité grâce à son nom, [9]et j'ai abandonné la

v. 2. glorifiez; ou « publiez des hymnes » (à la louange de) son Esprit.
XIV. — v. 1. Au lieu de ܥܝܢܝ, lire ܥܝܢܝ (D.).
v. 2. délices; litt. : mamelles. Comp. Odes IV, VIII, XIX, XXXV.
v. 7. Il s'agit ici comme plus haut du « fruit des lèvres » : la louange.
v. 9. Au lieu de ܐܦ et toi, lire : ܐܬ car tu.
XV. — v. 1. jour = le jour qu'il fait lever.
v. 3. Grâce à lui, ou : en lui.
v. 5. réflexion, ou : pensée. — Je rattache ܒܝܕܥ au membre de phrase suivant.
v. 7. Litt. : la grandeur de sa beauté; gr. : μεγαλοπρέπεια = munificence.
v. 9. mortalité; gr. : τὸ θνητόν. — Ma parole, on attendrait : *sa* parole.

corruption par sa grâce ; [10] la mortalité a disparu de devant mon visage, le schéol a été anéanti par ma parole, [10] une vie immortelle est montée dans la terre du Seigneur ; [11] elle a été révélée à ses croyants, et elle a été départie sans réserve à tous ceux qui se confient en lui. Alleluia !

XVI

[1] Comme l'œuvre du paysan [est de tirer] la charrue, et l'œuvre du pilote de manœuvrer] le mât, [2] ainsi mon œuvre est le chant du Seigneur dans ses louanges, mon industrie et ma tâche [consistent] dans ses louanges, [3] car son amour a nourri mon œuvre et il a poussé ses fruits jusqu'à mes lèvres. [4] Or mon amour, c'est le Seigneur ; c'est pourquoi je le chanterai, [5] car je suis fort par sa louange, et j'ai foi en lui. [6] J'ouvrirai ma bouche, et son esprit racontera par moi [7] la gloire du Seigneur et sa beauté, l'œuvre de ses mains et le travail de ses doigts, [8] pour la multiplication de sa miséricorde et l'affermissement de son verbe. [9] Car le Verbe du Seigneur scrute ce qui est invisible, et ce qui est visible | manifeste son dessein ; [10] l'œil en effet voit ses œuvres, et l'oreille entend sa pensée. [11] C'est lui qui a dilaté la terre et fait résider l'eau dans la mer ; [12] il a étendu les cieux et fixé les étoiles ; il a ordonné la création et l'a exécutée. [13] Puis il s'est reposé de ses œuvres ; [14] les créatures courent suivant leur course et font leur œuvre ; [15] elles ne connaissent pas l'arrêt ni l'oisiveté, les armées obéissent à sa parole. [16] Le trésor de la lumière, c'est le soleil, le trésor des ténèbres, c'est la nuit ; [17] il a fait le soleil pour le jour, en sorte qu'il fût lumineux, la nuit amène ensuite l'ombre sur la face de la terre ; [18] l'alternance de l'un et de l'autre prêche la beauté de Dieu [19]. Il

v. 10. est montée. La vie éternelle est comparée à l'arbre de vie planté dans le jardin du Seigneur (= Paradis). Lire ܫܟܝܢܗ au lieu de ܫܟܝ.

XVI. — 1. ܒܝܪ est peu compréhensible. F. propose de traduire : la traction du vaisseau. Il observe que le halage n'est pas l'œuvre propre du pilote et entend κυβερνήτης dans le sens impossible de simple matelot. Toutes ces difficultés sont aplanies si au lieu de ܒܝܪ on lit ܓܕ mât (ou plus exactement, suivant D., antenne pour faire des signaux). Le parallélisme est alors excellent.

9. Le texte est difficilement traduisible. R. H. : Le Verbe du Seigneur scrute toutes choses, à la fois les invisibles et ce qui révèle sa pensée (?) ; — en note : ou : tout, ce qui est invisible et ce qui est révélé, (est) sa pensée. F. : Le Verbe du Seigneur scrute les deux ordres de choses, ce qui est invisible et ce qui est révélé. — Plus simplement lire : ܠܐ (ܡܓܠܐ)ܘ etc... Par distraction, le second ܡܓܠܐ n'a pas été copié. Le membre de phrase ainsi complété introduit bien les vv. suivants.

v. 17. Au lieu de ܡܡܠܝ remplissent, complètent, R. H. lit avec raison ܡܡܠܝ.

n'y a rien en dehors du Seigneur; car il était avant que rien ne fût,
[20]et les mondes ont existé par sa parole et par le dessein de son cœur.
Gloire et honneur à son nom. Alleluia!

XVII

[1] J'ai été couronné par mon Dieu (il est ma couronne vivante)
[2] et j'ai été justifié par mon Seigneur; or mon salut est incorruptible.
[3] J'ai été délivré de la vanité, et je ne suis pas un condamné. [4] Mes liens
ont été tranchés par sa main; j'ai pris le visage et l'apparence d'un
personnage nouveau; j'y suis entré dans ce personnage et j'ai été
sauvé.

[5] La pensée de la vérité m'a conduit, et je suis allé derrière elle et
je n'ai pas erré. [6] Tous ceux qui m'ont vu ont été étonnés, et je leur
suis apparu comme un étranger; [7] et celui qui me connaissait..... et
le Seigneur m'a éduqué en toute sa perfection : il m'a honoré, dans
sa suavité, et il a élevé ma conscience jusqu'à la hauteur de sa vérité.
[8] A partir de ce point il m'a donné la route de ses préceptes; j'ai ouvert
des portes qui étaient fermées [9] et j'ai brisé les verrous de fer or le fer
est devenu rouge et s'est liquéfié devant moi ; [10] et plus rien ne m'est
apparu fermé, parce que j'étais la porte pour toutes choses. [11] Je suis sorti

XVII. — v. 2. Plutôt que : il est mon salut incorruptible (R. H.).

v. 3. vanité = néant.

v. 4. Lire ܚܛܝܗ au lieu de ܚܛܝܬܗ.

v. 5. La pensée de la vérité = la vraie pensée.

v. 7. R. H. et F. traduisent : celui qui me connaissait et m'a élevé. Mais « connaissait » n'a pas de régime exprimé dans le texte : il est impossible qu'un suffixe suffise pour deux verbes; cette traduction est donc inadmissible, à moins d'ajouter ܠܗ après ܝܕܥ ܗܘܐ. Mais je préférerais admettre une lacune de quelques mots. On pourrait aussi admettre une interversion dans le texte et restituer : « mais celui qui me connaissait, c'est le Très-Haut; il m'a éduqué etc... » G. au lieu de ܘܐܬܦܠ lit : ܘܐܬܪܒܝ et m'a élevé. D. : ܡܬܪܒܝ celui qui m'a nourri. — Sa vérité; litt. : la vérité. Ajouter le suffixe de la 3e pers. m. s.

v. 8. On peut aussi traduire avec Z. : « la route de ses pas ». G. corrige : ܕܡܕܟܪܝ « de mes pas » (διαβήματα); assez plausible.

v. 9. le fer; litt. : mon fer. F. observe avec raison que cette expression n'a pas de sens, et il propose de lire simplement « le fer ». Or la possession n'est pas exprimée par un simple suffixe, mais bien par ܕܠܝ qu'on ne peut supprimer si aisément. Je conjecture une lacune entre ܒܝ et ܕܠܝ; peut-être « à mes yeux » ou « devant mon visage », le substantif ayant été omis, et le possessif subsistant seul.

v. 10. fermé = mystérieux.

v. 11. mes prisonniers = les prisonniers auxquels je m'intéressais. — Et qui liât, litt. : et celui qui lie. Aucun sens, à moins qu'on n'admette une lacune. Par exemple :

vers tous mes prisonniers pour les délivrer, pour n'abandonner personne qui fût lié et qui liât; [12] j'ai donné libéralement ma science et ma prière dans mon amour. [13] J'ai semé mes fruits dans les cœurs et je les ai changés en moi; ils ont reçu ma bénédiction et ils vivent; [14] ils se sont rassemblés vers moi et ils sont sauvés, parce qu'ils sont pour moi des membres et je suis leur tête. [15] Gloire à toi, ô notre tête, Seigneur Christ. Alleluia!

XVIII

[1] Mon cœur a été élevé par l'amour du Très-Haut, et il a été enrichi pour que je le loue par mon nom. [2] Mes membres ont été fortifiés en sorte qu'ils ne défaillent pas de sa force; [3] les maladies se sont éloignées de mon corps, et il s'est levé pour le Seigneur par sa volonté. Car son royaume est véritable. [4] O Seigneur, à cause des indigents ne me retire pas ta parole; [5] à cause de leurs œuvres ne me refuse pas ta perfection. [6] Que la lumière ne soit pas vaincue par les ténèbres, et que la vérité ne fuie pas devant le mensonge! [7] Victorieusement, sa droite accomplira notre salut; tu accueilleras [les hommes] de partout, [8] et tu garderas tous ceux qui sont emprisonnés dans les iniquités. [9] Tu es mon Dieu: le mensonge et la mort ne sont pas dans ta bouche, [10] mais la perfection est ta volonté, et tu ne connais pas la vanité, [11] parce qu'elle ne te connaît pas non plus. [12] Tu ne connais pas l'erreur, [13] mais

et celui qui liait « a été lié », par similitude avec des expressions comme : *o mors, ero mors tua*, ou : *captivam duxit captivitatem.*

v. 13. en moi, ou plutôt : par moi, par ma vertu.

XVIII. — v. 1. par mon nom : incompréhensible. R. H. suggère une correction : par son nom, qui n'est guère plus satisfaisante. Le sens exigerait : par mon esprit ; peut-être le traducteur a-t-il lu par mégarde dans son texte ὀνόματός μου au lieu de φρονήματός μου.

v. 2. F. : vor seiner Kraft. Mais il n'est pas probable que la « force du Seigneur » fasse défaillir les membres ; le sens est plutôt : qu'ils ne défaillent pas en perdant la force que Dieu leur a donnée.

v. 3. F. suggère : « Je me suis levé » ; suggestion peu utile. Il s'est levé veut dire : Il a grandi. — Ton royaume (royauté) est véritable (stable, fidèle). Réflexion dont on ne saisit pas le rapport avec ce qui précède et ce qui suit. Interpolation?

v. 4. les indigents ou plutôt les déficients = les méchants.

v. 7. Passage difficile et probablement altéré. R. H. : « Tu me placeras pour la victoire ; notre salut est dans ta main droite » ; en note : ou : « que pour la victoire ta main droite place notre salut ». F. : « Pour la victoire, ta main droite opérera notre salut ».

v. 8. tu garderas = protégeras.

parce qu'elle non plus ne te connaît pas. [15] L'ignorance est apparue comme une cécité et comme l'écume de la mer; [15] or ils avaient pensé à son sujet, la nulle, qu'elle était grande. [16] Ils vinrent eux aussi à lui ressembler et furent réduits au néant, mais ils comprirent, ceux qui comprenaient; ils réfléchirent, [17] et ils ne furent pas souillés dans leurs pensées, parce qu'ils étaient dans la pensée du Très-Haut; [18] ils tournèrent en dérision ceux qui marchaient dans l'erreur: [19] pour eux, ils dirent la vérité grâce à l'inspiration que leur inspirait le Très-Haut. Gloire et grande beauté à son nom. Alleluia!

XIX

[1] Une coupe de lait m'a été apportée, et je l'ai bue dans la douceur de la suavité du Seigneur. [2] Le Fils est cette coupe, et celui qui a été trait, c'est le Père, [3] et celui qui l'a trait, c'est l'Esprit Saint, parce que ses mamelles étaient pleines et il voulait que son lait fût répandu largement. [4] L'Esprit Saint a ouvert son sein: il a mêlé le lait des deux mamelles du Père et a donné le mélange au monde, à son insu, [5] et ceux qui le reçoivent dans sa plénitude sont ceux qui sont à droite. [6] L'Esprit étendit ses ailes sur le sein de la Vierge, et elle conçut et enfanta, et elle devint Mère-Vierge avec beaucoup de misé-

v. 14. R. H. : « and ignorance appeared like a blind man » (ou avec un faible changement : « and I appeared like a blind man without knowledge »). F. : « Und wie ein Blinder erschien die Unwissenheit ». Le sens d'aveugle pour ܥܘܪܐ est bien douteux. Il vaut mieux traduire : cécité, ou plutôt ce qui rend aveugle, un fétu de paille. La suite du verset est traduite par R. H. : like the foam of the sea; par F. : wie der üble Geruch des Sumpfes. Mais ܡܙܥܡܐ = pourriture et non écume; d'autre part ܛܝܡܐ ne veut pas dire marais : il faudrait lire ܛܝܡܐ.

v. 15. S. trouve avec raison le sens insoutenable. D. lit : ܡܘܗܕܢܐ, et ܡܙܥܡܐ au lieu de ܡܙܥܡ et traduit : « et ceux qui avaient sottement cru à son sujet qu'elle était grande, vinrent eux aussi... » etc... Très plausible.

XIX. — v. 3. En adoptant la correction de R. H. L'identification de ܣܥܡܡܐ avec ܣܥܡܐ est autorisée par les lexiques. Le sens adopté par F. : « il ne lui parut pas bon que son lait fût répandu inutilement » ne se rattache pas bien au contexte.

v. 4. son sein. La ponctuation du ms. indique le sein de l'Esprit. Il est vraisemblable qu'il faut l'entendre du sein du Père, et corriger en conséquence.

v. 6. A partir du v. 6, le texte est en mauvais état. Nous avons pour ce verset la traduction de Lactance : « Infirmatus est uterus virginis et accepit fetum et gravata est et facta est in multa miseratione mater virgo » (*Inst. div.*, IV, ch. 12). R. H. traduit : « (L'Esprit) ouvrit le sein », etc... F. constate l'impossibilité de cette traduction et écrit : « Er umarmte (?) den Leib », etc... La difficulté provient du mot ܚܒܩ. Le Thesaurus de Payne-Smith ne donne pas à ce verbe de sens qui convienne au contexte. Aussi

ricorde[1]; elle devint grosse et enfanta un fils sans douleur; [8] et afin qu'il n'arrivât rien d'inutile, [9] elle ne demanda pas de sage-femme pour l'assister; comme un homme elle enfanta volontairement; [9] elle |l' enfanta en exemple, elle le| posséda en grande puissance, [10] et |l'|aima en salut, et |le| garda dans la suavité, et |le| montra dans la grandeur. Alleluia!

XX

[1] Je suis prêtre du Seigneur; il est celui pour qui j'exerce mon sacerdoce, et je lui sacrifie le sacrifice de sa pensée. [2] Car |sa pensée| n'est

F. se référant au passage de Lactance, a-t-il cherché dans le Targum le pi'êl גִּבֵּךְ = umarmen. Le lexique de Brun contient cependant le verbe ܚܒܠ avec la signification *alas produrit*. Suivant sa méthode, ce lexique ne donne pas de références. Mais il n'y a pas lieu de douter que l'auteur ait rencontré le mot avec le sens qu'il lui donne. Deux points restent obscurs : 1° ܚܒܠ est construit avec l'accusatif, au lieu que le régime soit introduit par ܒ. — 2° Quel rapport y a-t-il entre notre sens et l' « infirmatus est » de Lactance? Peut-être le grec permet-il de résoudre cette difficulté. Supposons ἐπέπτη ou ἐπέπτετο qui gouvernent tous deux l'accusatif, avec le sens de voler au-dessus de; on conçoit : 1) que le traducteur syriaque ait servilement traduit le verbe, puis son régime sans prendre soin de l'introduire par une préposition. — 2) L'auteur de la version latine que lisait Lactance a pris l'aoriste d'ἐπιπέτομαι pour une forme quelconque de πίπτω. De pareilles bévues ne sont pas rares chez les vieux traducteurs latins. — S. propose de lire : ܚܒܠ « toucha le sein de la Vierge »; ܚܒܠ égalerait ἐπισκέπτομαι, assez voisin, suivant S., de ἐπισκιάζειν de saint Luc. — D. : « attira à lui le corps de la Vierge » (d. h. : übte Anziehungskraft, buhlte. (*sic!!*). — Au même étage de la pensée, M. S. Reinach écrit : *Infirmatus est uterus virginis.* « Je crois que la traduction de Lactance devient intelligible, lorsqu'on restitue le grec ἐθρύφθη ou ἐθρύφη, de θρύπτω signifiant à la fois *perrumpere* et *infirmare* » (*Revue moderniste*, 1910, p. 458, citée par lui-même dans *Rev. d'Hist. des Relig.*, nov.-déc. 1910, p. 283, n. 1). — Elle devint Mère-Vierge; on peut aussi traduire : et elle devint mère, la Vierge.

v. 8. R. H. : « Because she was not sufficiently prepared » peut-être : « and because there was not (pain) she was sufficient ». F. : « Und weil es nicht aus Unbedachtsamkeit geschehen war dass sie keine Geburtshelferin gesucht hatte (en changeant ܡ̣ en ܡ̇). Z. : leichtsinniger Weise, D. : nicht auf eine zwecklose Weise. — Je préfère donner à ܠܘܬ un sens neutre comme F.; et pour le début de phrase v. Noeldeke, *Syrische Grammatik*, § 308. D'autre part, ܕ ܥܠ a le sens de *eo consilio ut*.

Assister = accoucher. F. croit à un verbe nominal formé de ܡܕܝܬܐ sage-femme.

v. 9. Voir plus loin la brillante conjecture de Mgr Batiffol. Deux difficultés m'empêchent d'y souscrire sans réserve : 1° la place qu'occupent dans la phrase syriaque les mots « comme un homme »; 2° le mot syriaque ܓܒܪܐ qui correspond à ἀνήρ et non à ἄνθρωπος. — « En exemple ». ܠܡܬܠ répond aux mots grecs : ἀνάδειξις, ἀπόδειξις, ἔνδειξις, ὑποτύπωσις; il pourrait aussi avoir le sens d' « épiphanie ».

v. 10. Au lieu de : elle l'aima en salut, R. H. traduit : dans les langes, en lisant ܒܚܬܘܬܐ au lieu de ܒܚܒܝܒܘܬܐ. F. juge cette correction inutile.

pas comme celle du monde, sa pensée n'est pas non plus comme celle de la chair, ni comme celle de ceux qui opèrent charnellement. [3] Le sacrifice du Seigneur, c'est la justice, ainsi que la pureté du cœur et des lèvres. [4] Offre tes reins sans reproche; que tes entrailles n'oppriment pas les entrailles d'autrui et que ton âme n'opprime aucune âme! [5] N'acquiers pas l'étranger au prix de ton âme, ne cherche pas à dévorer ton prochain, et ne lui vole pas [6] la couverture de sa nudité. [7] Revêts donc la grâce du Seigneur abondamment: viens au Paradis, fais-toi une couronne de son arbre [8] et pose-la sur ta tête; sois heureux, et couche-toi sur sa suavité. Et la gloire marchera devant toi, [9] et tu recevras de sa douceur et de sa grâce; et tu t'engraisseras dans la vérité, par la louange de sa sainteté. Gloire et honneur à son nom. Alleluia!

XXI

[1] J'ai levé les bras en haut, vers la grâce du Seigneur, car il a rejeté mes chaînes loin de moi; mon protecteur m'a élevé vers sa grâce et vers son salut.

[2] J'ai dépouillé l'obscurité et revêtu la lumière; [3] mes membres ont été (réunis) à mon âme sans éprouver ni douleur, ni angoisse, ni même souffrance.

[4] Surtout la science du Seigneur m'a servi d'auxiliaire, ainsi que sa communion incorruptible.

[5] J'ai été exalté dans sa lumière, j'ai marché devant lui, [6] et je suis arrivé près de lui, en le louant et en le glorifiant. [7] Mon cœur a

XX. — v. 5. F. corrige ܚܡܕ en ܚܡܕܡ. — R. H. propose de lire : au prix de ton argent. Cette correction, plausible peut-être, nous semble trop hardie pour être acceptée résolument. D. ne requiert pas de changement, et traduit : « car il est semblable à toi ».

XXI. — v. 1. en haut (εἰς ὕψος) et non : vers le Très-Haut. — Au lieu de ܐܦܪ a rejeté, D propose ܐܬܪ a délié.

v. 2. Littéralement : « tandis qu'il n'est en eux ni douleur », etc... Le ms. omet, à tort, la négation (R. H.).

v. 4. la science du Seigneur. On pourrait aussi traduire : la pensée ou le dessein du Seigneur, mais ܡܣܥܪܬܐ traduit également σύνεσις. Le sens serait que le psalmiste, en véritable gnostique, a été préservé de la mort par sa gnose et son union mystique avec Dieu (κοινωνία ἀφθαρτός).

v. 5. j'ai marché, ms. : j'ai agi. Mais Schulthess remarque avec raison que ܥܒܕ n'a pas de sens absolu; il corrige : ܗܠܟ.

7. débordé, dans le sens de Ps. XLV, v. 1. C'est le même mot. Sa louange, ou : sa gloire. Il n'est pas aisé de décider entre ces deux sens.

débordé; il a envahi ma bouche, il a jailli sur mes lèvres; l'exultation du Seigneur s'est accrue sur mon visage, ainsi que sa louange. — Alleluia!

XXII (*Pistis Sophia*, ch. 71)

[1] C'est lui qui me fait descendre des hauteurs et me fait monter des bas lieux; [2] c'est lui aussi qui rassemble ce qui est au milieu, et me le lance. [3] C'est lui qui a dispersé mes ennemis et mes adversaires; [4] c'est lui qui m'a donné pouvoir sur les liens pour que je les délie; [5] c'est lui qui a meurtri par mes mains le dragon aux sept têtes, et il m'a fait fouler aux pieds ses racines, pour que je détruise sa semence.

[6] Tu étais à mes côtés et tu m'as protégé; partout ton nom m'entourait |comme un rempart ; [7] ta droite a dissous le venin du calomniateur; ta main a aplani la route pour tes fidèles.

[8] Tu les as choisis d'entre les tombeaux et tu les as séparés des

XXII. — Cette ode offre d'assez graves difficultés. Le texte copte est très utile à consulter. En général il présente de meilleures leçons, et surtout il fournit quelques mots de l'original grec. On peut conseiller l'étude de cette ode aux critiques qui sont portés à exagérer la valeur de la version syriaque.

v. 1. des hauteurs; j'ajoute les points du pluriel par analogie avec les autres mots; la syntaxe adoptée est celle du copte.

v. 2. Très obscur. Le ms. porte : et c'est lui qui rassemble les choses qui sont au milieu, et il me les jette. Copte : c'est lui qui a porté là les choses qui se trouvaient au milieu, et qui m'a instruit. Partant de cette version, R. H. corrige ܡܥܕܐ en ܡܫܐ, correction assez plausible. G. croit que le copte a fait un premier contresens en lisant : καταίρει dorthin trägt, au lieu de καθαίρει, il purifie; le mystérieux ܡܥܕܐ du syriaque = προβάλλει μοι que le copte aurait mal traduit encore : il m'instruit. G. traduit l'ensemble : der das Mittlere reinigt, wirft es mir zu; celui qui purifie ce qui est au milieu, me le lance. « Ce qui est au milieu », c'est le monde présent, selon la terminologie gnostique, et quant au nettoyage du monde, ce serait le partage du bon et du mauvais. D. rappelle que suivant les Mandéens les « êtres du milieu » (sciences, connaissances ou hypostases?) habitent le « ciel des planètes ». Tout cela est ingénieux, mais purement problématique et, à dire vrai, assez peu plausible.

v. 3. mes adversaires : ἀντίδικοι (d'après le copte).

v. 4. pouvoir : ἐξουσία (d'après le copte).

v. 5. meurtri : Le verbe syriaque ܗܣܦ a plus fréquemment le sens de vaincre, détruire. Mais le copte fournit le mot grec πατάσσειν frapper. — Tu m'as fait fouler aux pieds, litt. : tu m'as dressé sur sa semence : σπέρμα (d'après le copte).

v. 6. Au lieu de ܐܡܝ lire ܚܕܐ; au lieu de ܚܙܡ : ܚܙܡ (S. d'après le copte).

v. 7. Litt. : son venin mauvais. Mais le copte porte : *venenum eius qui dicit malum. Qui dicit* a disparu du texte syriaque, mais doit y être suppléé. Z. : « le venin du Mauvais » (comp. XIV, 6).

Les fidèles; litt. : ceux qui croient en toi; mais le Copte donne πιστοί.

v. 8. Tu les as choisis. Copte : délivrés; glose. Il n'est question, on le voit, que de la résurrection des justes. Tout ce passage est inspiré, parfois littéralement, du ch. XXXVII d'Ézéchiel.

morts; [9] tu as pris des ossements morts et tu les as enveloppés de corps; [10] ils devinrent solides et tu leur as donné les énergies vitales.

[11] Immortelle était ta route, mais tu as introduit ton visage dans le monde qui t'appartenait, pour qu'il fût soumis à la corruption; afin que l'univers fût anéanti, puis renouvelé, [12] et que ton rocher devienne une base pour l'univers; sur lui tu as édifié ton royaume, et il est devenu le séjour des saints. — Alleluia!

XXIII

[1] La joie est aux saints, et qui la revêtira, si ce n'est eux seulement? [2] La grâce est aux élus, et qui la prendra, si ce n'est ceux qui se confient en elle dès le principe? [3] L'amour est aux élus, et qui le revêtira, si ce n'est ceux qui le possèdent dès le principe? [4] Marchez dans la science du Très-Haut, généreusement, vers sa joie et la perfection de sa science.

[5] Et sa pensée fut comme une lettre, sa volonté descendit du Très-Haut; elle fut envoyée comme une flèche d'un arc, tiré avec force. [6] Beaucoup de mains se sont précipitées vers la lettre, pour la ravir, la prendre et la lire; [7] mais elle s'échappa de leurs doigts et ils eurent peur d'elle, et du sceau qui était sur elle, [8] parce qu'ils n'avaient pas le pouvoir de briser son sceau, car la force qui résidait en ce sceau était plus puissante qu'eux; [9] or ils coururent après la

v. 9. le monde qui t'appartient; litt. : ton monde. Gr. : αἰών (d'après le copte).

v. 10. Litt. : ils devinrent non ébranlés, c'est-à-dire qu'ils acquirent de la stabilité dès que l'enveloppe du corps les maintint.

Les énergies vitales, syr. : des secours pour la vie; pas de sens. Corriger ܡܕܒܪܢܡܐ en ܡܕܒܪܝܬܡܐ = ἐνεργείας; ce mot du texte original se trouve dans la version copte.

v. 11. Immortelle était ta route. Le grec portait sans doute ἐν ἀφθαρσίᾳ ἦν ἡ ὁδός σου. La suite est des plus obscures, aussi bien dans le copte que dans le syriaque. Schulthess maintient la ponctuation du copte et traduit πρόσωπόν σου (ܦܓܪܟ) par : ta personne, et non par : ton visage, comme le copte. Plus simplement peut-être, U. suppose que la ponctuation du ms. n'est pas en ordre, et traduit : « immortelle est devenue la route ainsi que ton visage. Tu as conduit le monde qui t'appartenait à l'anéantissement, afin que, etc... ».

Pour la corruption (sans doute : εἰς φθόραν), c'est-à-dire pour la mort. D'immortel il est devenu mortel.

v. 12. Au lieu de ܡܘܡܐ, lire ܢܘܗܪܐ. D. maintient le texte du ms. et traduit : « et tu (Dieu) es devenu le séjour des saints ». — Au lieu de « ton rocher » le copte porte : « ta lumière ».

XXIII. — Cette ode est d'une intelligence difficile, tant à cause de l'obscurité du symbolisme, qu'à cause du style lui-même. La traduction des vv. 10-15 est, de ce chef, assez problématique, car le genre des mots « roue » et « lettre » étant le même en syriaque, il est impossible de discerner avec certitude le sujet du régime, et de décider auquel de ces mots se rapportent les suffixes pronominaux.

lettre, ceux qui l'avaient vue, pour savoir où elle demeurait et qui la lirait et qui l'entendrait.

[10] Or une roue la reçut, et elle vint sur elle, [11] et avec elle (la roue) était un signe de royauté et de direction; [12] tout ce qui ébranlait la roue, elle le fauchait et le coupait; [13] elle lia en javelles une multitude d'adversaires, puis elle combla des fleuves, et passa, déracinant de nombreuses forêts, et traça une large route. [14] La tête descendit jusqu'aux pieds, parce que jusqu'au pied courut la roue, et tout ce qui était signe était sur elle.

[15] La lettre était [une lettre] de commandement; aussi furent réunies en un seul endroit toutes les régions; [16] et apparut sur son sommet la tête qui fut dévoilée, le Fils véritable [issu] du Père Très-Haut; [17] il hérita de l'univers et il le reçut, et le plan de beaucoup fut réduit à néant. [18] Car tous les apostats se révoltèrent et s'enfuirent; et ils périrent ceux qui persécutaient et étaient irrités.

[19] Or la lettre était une grande tablette, écrite par le doigt de Dieu entièrement; [20] et le nom du Père était sur elle, avec celui du Fils et de l'Esprit Saint, pour régner dans les siècles des siècles. — Alleluia!

XXIV

[1] La colombe vola sur le Messie, car il était pour elle sa tête, et elle chanta au-dessus de lui, et on entendit sa voix; [2] les habitants craignirent et les sédentaires furent effrayés. [3] Les oiseaux perdirent leurs ailes, et tous les reptiles moururent dans leurs cavernes. Les abîmes s'ouvrirent et ils furent cachés; ils réclamaient le Seigneur comme celles qui enfantent, [4] mais il ne leur fut pas donné de nourriture, parce qu'il n'y avait rien pour eux.

v. 14. On pourrait avec D. corriger la seconde fois : « jusqu'aux pieds ».

v. 15. les régions; mieux : tous les peuples, sans doute ἔθνη.

v. 16. Lire ܫܪܝ au lieu de ܫܪܐ; et mettre à ܫܪܝܗ le signe du féminin (D.).

v. 18. On attendrait : car tous les apostats qui s'étaient révoltés s'enfuirent.

XXIV. — v. 1. car il était pour elle sa tête; cet apparent coq-à-l'âne a une valeur mystique. D. propose de corriger ܘܗܘܬ en ܘܢܫܕ : « er war von ihr unterwiesen ». Très douteux.

v. 3 et 4. *et ils furent cachés.* C'est la traduction littérale de la leçon du ms. La correction suggérée par R.H. : les abîmes qui sont cachés, est plausible, mais la construction est bien défectueuse, comme l'a remarqué Schulthess. Je préférerais peut-être ܐܬܟܣܘ; les abîmes s'ouvrirent et considérèrent (les ravages qu'on a décrits plus haut), et ils réclamèrent leur nourriture avec l'ardeur de femmes qui enfantent.

M. Gressmann propose une autre conjecture : Au lieu de ܟܟܝ il lit ܟܟܝܢ et corrige le reste du verset en ܐܝܟ ܗܟܝ ܒܟܝܢ (= ὡς τοὺς ἰδίους). Dans ce cas la correction ܐܬܟܣܘ

[4] Ils furent précipités dans les abîmes par le Seigneur, et ceux qui existaient auparavant périrent par cette pensée, [5] car ils furent anéantis dès le principe, et l'achèvement de leur anéantissement, ce fut la vie. [7] D'entre eux fut détruit tout ce qui était défaillant, parce qu'il n'était pas possible de donner une parole pour qu'ils subsistent, [8] et le Seigneur a détruit les pensées de tous ceux auprès desquels n'était pas la vérité. [9] Or ils défaillirent de la sagesse, ceux qui s'exaltaient dans leurs cœurs, et ils furent réprouvés, parce qu'il n'y avait pas auprès d'eux la vérité.

[10] Car le Seigneur a montré sa voie et a dilaté sa grâce, et ceux qui l'ont connue (sa voie) connaissent sa sainteté. — Alleluia!

XXV

[1] Je me suis échappé de mes chaînes et j'ai fui vers toi, ô mon Dieu, [2] car tu as été ma main droite, mon salut et mon aide; [3] tu as contenu ceux qui se dressaient contre moi [4] et ils ont disparu, car ton visage était avec moi et ta grâce me sauvait.

s'impose, et le sens serait : « les abîmes jusque-là cachés s'ouvrirent; ils engloutirent le Seigneur comme (s'ils engloutissaient) ceux qui leur appartiennent ». La restitution est hardie, mais le sens ainsi obtenu est boiteux; il serait téméraire de l'adopter.

Enfin, au lieu de ܚܕܝ on pourrait lire ܚܝܕ, et le sens serait beaucoup meilleur : « ils crièrent vers le Seigneur comme celles qui enfantent ». On changerait ensuite ܕܝ en ܕܝܢ, jugement, condamnation, lecture que permet du reste le ms.

Zahn traduit : « parce que la (nourriture) qui était la leur ne leur avait pas été donnée (il corrige ܕܐܬܝܗܒ en ܕܐܬܝܗܒ̈ܘ). On scella l'abîme avec le sceau du Seigneur, et s'engloutirent en lui (l'abîme) les pensées qui existaient auparavant ». (Il faut dire que la racine ܚܬܡ est capable de donner le sens de sceller ou celui de submerger). Voici quelle restitution de ce texte obscur me paraîtrait plausible :

Les abîmes s'ouvrirent et ils (c'est-à-dire les réprouvés) furent engloutis;
Ils crièrent vers le Seigneur comme celles qui enfantent
Et il ne leur fut pas donné de nourriture,
Parce que c'était leur condamnation;
Ensuite ils furent précipités dans les abîmes, par la submersion du Seigneur (c'est-à-dire submergés par le Seigneur).

« Défaillant » du v. 7 doit s'entendre dans le sens de ܫܚܝܬ ; ܫܚܝܬ, ἄφρων; comp. le v. 9.

Le sens général de l'ode est mystérieux. Nous ne sommes pas accoutumés à ce rapprochement entre la colombe qui fait entendre sa voix au baptême du Christ et la descente aux enfers. Les textes du *Descensus ad inferos* signalés par Harris semblent pourtant concluants.

v. 6. l'achèvement, ou peut-être : la fin.

XXV. — v. 2. Lire ܕܡܕܡܢ avec le copte. Au lieu de ܕܐܬܡܢ lire ܕܐܬܡܢ ܠܝ.

v. 3. tu as contenu : κωλύειν (d'après le copte).

v. 4. ils ont disparu; litt. : ils n'ont plus été vus ܐܫܬܪܗ ܠܐ (Schulthess d'après le copte). Grâce : χάρις, d'après le copte.

5 Or j'étais méprisé et réprouvé aux yeux de beaucoup, et j'étais à
leurs yeux comme du plomb; 6 mais il me vint d'auprès de toi de
la force et du secours. 7 Tu m'as placé des candélabres à ma droite
et à ma gauche, pour qu'il n'y ait rien en moi qui soit sans lu-
mière. 8 J'ai été couvert du vêtement de ton Esprit, et tu as ôté de
moi les vêtements de peau. 9 Or ta droite m'a élevé et a chassé loin
de moi la maladie. 10 Je suis devenu robuste par ta vérité et saint par
ta justice, et tous ceux qui étaient contre moi ont fui loin de moi;
11 et je fus du Seigneur (j'appartins au Seigneur?) au nom du Sei-
gneur 12 et je fus justifié par sa suavité, et son repos [est] pour les
siècles des siècles. — Alleluia!

XXVI

1 Je fais jaillir de mes lèvres une hymne pour le Seigneur, parce que
je suis à lui; 2 je profère son saint cantique, parce que mon cœur
est auprès de lui. 3 Car sa cithare est dans mes mains, et les cantiques
de son repos ne cesseront pas.

4 Je crie vers lui de tout mon cœur, je le loue et l'exalte de tous
mes membres, 5 car de l'Orient jusqu'à l'Occident la louange est à
lui; 6 et du Sud au Nord lui appartient la glorification; 7 et des som-
mets des hauteurs jusqu'à leur base est sa perfection.

8 Qui écrit les cantiques du Seigneur, ou qui les lit? 9 ou qui peut

v. 5. R H. rappelle avec raison : εἰς κίβδηλον ἐλογίσθημεν αὐτῷ (*Sap. Sal.*, II, 16).

v. 6. D'après le copte on pourrait corriger ܡܚܝܢܢ en ܡܚܝܫ « et elle me secourut ».

v. 7. ܡܬܠܝ, d'après le copte (S.). — Au lieu de ܝ٥, lire ܝ.

v. 8. couvert : σκεπάζειν, fourni par le copte. — Les vêtements de peau; lire ܕܡܥܛܦ (comp. ode XXI).

v. 9. chassé; litt. : fait passer.

v. 10. dans ta ou par ta vérité ܒܫܪܪ, avec le copte. — Justice : δικαιοσύνη, fourni par le copte. Ont fui ܐܬܥܨ, au lieu de ܐܫܟ, d'après le copte (S.).

Le v. 11 est dénué de sens; il ne se trouve pas dans la version copte; il y a donc toute chance qu'il n'appartienne pas au texte primitif. En harmonie avec lui, les suffixes du v. 12 ont été mis à la 3e personne; il serait nécessaire, si on le regarde comme une interpolation, de restituer d'après le copte les suffixes pronominaux de la 2e personne : « et je fus justifié par ta suavité (le copte donne un dérivé de χρηστός), et ton repos [est] pour les siècles des siècles ».

XXVI. — v. 2. Plus exactement : est dirigé vers lui.

v. 3. On peut traduire aussi : ne se tairont pas, et en lisant ܕܢܡܫܘ au lieu de ܒܢܡܫܘ : les cantiques ne cesseront pas, dans son repos. Ce repos est ici le « royaume ».

v. 4. de tous mes membres. Ungnad paraphrase : « mit leib und seele ».

v. 5. Corriger : ܡܕܪܡ.

v. 7. base : litt. : limite.

v. 8. C'est-à-dire : qui est capable de les écrire.

s'instruire du salut, pour que son âme soit sauvée? [10] ou qui peut se reposer sur le Très-Haut, en sorte qu'il parle par sa bouche?

[11] Qui peut expliquer les miracles du Seigneur? [12] car celui qui les expliquerait cesserait d'exister, et deviendrait Celui qui est expliqué.

[13] Or il suffit de savoir et de se tenir en repos (car les chantres se tiennent en repos), [14] comme le cours d'eau qui a une source abondante et coule au bénéfice de ceux qui le cherchent. — Alleluia!

XXVII

[1] J'ai étendu mes mains et sanctifié le Seigneur, [2] car l'extension de mes mains est son signe, et mon extension est le bois qui est dressé. — Alleluia!

XXVIII

Comme les ailes des colombes sont sur leurs petits et les becs de leurs petits vers leurs becs, [2] ainsi sont les ailes de l'Esprit sur mon cœur. [3] Mon cœur se réjouit et tressaille, comme un enfant qui tressaille dans le sein de sa mère.

[4] J'ai cru, c'est pourquoi j'ai trouvé le repos, car il est fidèle, celui en qui j'ai cru. [5] Il m'a béni de bénédictions, et ma tête est tournée vers lui; le glaive ne me séparera pas de lui, non plus que l'épée; [6] parce que je m'étais préparé, avant que n'arrivât la perdition, et que je m'étais placé sur ses ailes incorruptibles; [7] la vie immortelle est sortie et m'a abreuvé; de son fait, son Esprit est en moi, et il ne peut mourir parce qu'il est vivant.

[8] Ils s'étonnèrent ceux qui me virent, parce que j'étais persécuté, et ils croyaient que je serais anéanti, aussi leur paraissais-je comme l'un de ceux qui sont perdus; [9] mais mon oppression devint mon

v. 11 et suiv. Harris cite des textes analogues de Lactance et de Clément d'Alexandrie. La mystique de ce passage est très élevée. La fin du v. 13 « car les chantres, etc... » pourrait bien être une interpolation.

XXVII. — v. 1. J'ai sanctifié le Seigneur; mais on peut traduire aussi : j'ai consacré (je les ai consacrées) pour le Seigneur, ou peut-être : j'ai sacrifié au Seigneur. C'est même ce dernier sens que suggère le parallélisme de l'ode XLII, v. 1. Le texte me paraît ici meilleur.

XXVIII. — v. 6. Au lieu de ܚܕܝ, S. propose de lire ܐܬܝ ou ܒܘܐ.

v. 6. D. traduit : « et je me suis placé dans son sein incorruptible ».

v. 7. Le texte n'est pas bien en ordre. Au lieu de ܒܥܛܦܢ R.H. lit ܐܥܛܦܢ, sans doute avec raison. Cependant F. maintient la leçon du ms. : « m'a embrassé ». ܡܚܘܝ peut se rapporter à ܣܛܪ; plus probablement il y avait ensuite un ou deux mots perdus, peut-être quelque chose comme : et j'en [ai été rempli, et] l'Esprit, etc...

salut. Or j'étais devenu l'objet de leur mépris, car il n'y avait pas en moi d'envie; [10] parce que je faisais du bien à tous les hommes j'ai été haï. [11] Ils m'ont entouré comme des chiens enragés, ceux qui dans leur inconscience marchent contre leur Seigneur, [12] parce que leur intelligence est corrompue et leur esprit perverti.

[13] Pour moi, je retins l'eau de ma main droite, et je supportai leur amertume grâce à ma douceur; [14] je ne péris pas, parce que je n'étais pas leur frère, puisque aussi bien ma naissance n'était pas comme la leur. [15] Ils cherchèrent ma mort et ne réussirent pas, parce que j'étais plus ancien que leur mémoire; [16] en vain ils se ruèrent sur moi; [17] ceux qui me poursuivaient, c'est en vain qu'ils cherchèrent à anéantir le souvenir de celui qui existait avant eux, [18] parce que la pensée du Très-Haut ne peut être prévenue, et son cœur est plus grand que toute sagesse. — Alleluia!

XXIX

[1] Le Seigneur est mon espoir, je ne serai pas confondu de son fait, [2] car il m'a traité selon sa majesté; selon sa bonté ainsi m'a-t-il pareillement gratifié; selon sa miséricorde il m'a exalté; [3] selon la grandeur de sa beauté il m'a élevé.

[4] Il m'a fait remonter des profondeurs du Schéol, et de la bouche de la mort il m'a arraché. [5] Il a humilié mes ennemis, et m'a justifié par sa grâce. [6] Car j'ai cru au Christ du Seigneur, et il m'est apparu que c'est lui le Seigneur. [7] Il m'a montré son signe et m'a conduit dans sa

v. 10. j'ai été haï. S. trouve l'expression insolite et préférerait ܐܫܬܕܝ j'ai été rejeté; la correction ne s'impose pas.

v. 12. perverti; c'est ainsi que je traduis ܡܥܘܫܟ qui en dehors du contexte veut dire surtout varié, divers.

v. 13. Ce pourrait être aussi bien l'amertume de l'eau, car « eau » est pluriel en syriaque.

v. 15. ne réussirent pas; la construction de ܐܥܒܕܘ est insolite.

v. 16 et 17. Le texte est en mauvais état. En marge, nous trouvons ܢܥܨܒ qui correspond d'ordinaire à λαγχάνειν et a quelquefois le sens de ܢܨ excussit, rejecit. Je le place devant ܚܫܒ et je le lis ܢܥܨܒ; on obtient ainsi une suite excellente. Le reste du verset n'est pas meilleur. On attendrait (d'après le v. 15) : en vain ceux qui me poursuivaient cherchèrent à perdre celui dont la mémoire était avant eux. Cette dernière expression (comme celle du v. 15) ferait allusion à la préexistence; le v. 14 n'est guère capable que d'une interprétation docète. Ce pourrait être un rappel de l'ode XIX, v. 8 : « elle enfanta un semblant d'homme ».

XXIX. — **v.** 1-3. « Majesté », « bonté », « miséricorde », « grandeur de beauté = μεγαλοπρέπεια », sont peut-être quatre bons éons qui procèdent du Seigneur.

v. 5. Le texte porte : « tu as humilié »; mais la correction s'impose.

v. 7. Ungnad corrige ܟܘ en ܟܒ; dans ܟܝ le point n'est pas le signe du féminin, mais le signe (mal placé) qui distingue le substantif du verbe.

lumière ; et il m'a donné le sceptre de sa puissance [8] pour que je soumette les pensées des nations, pour humilier la vigueur des forts. [9] pour faire la guerre par sa parole, et remporter la victoire par sa force. [10] Le Seigneur par sa parole a jeté à terre mon ennemi, et il devint comme la paille qu'emporte le vent. [11] J'ai rendu gloire au Très-Haut parce qu'il a magnifié son serviteur, et le fils de sa servante. — Alleluia!

XXX

[1] Remplissez-vous des eaux de la source vivante du Seigneur, car elle est ouverte pour vous. [2] Venez, vous tous les altérés, prenez la boisson et reposez-vous auprès de la source du Seigneur, [3] car elle est belle et pure, et elle apaise l'âme; ses eaux sont beaucoup plus suaves que le miel; [4] et le rayon de miel des abeilles ne lui est pas comparable, [5] parce qu'elle sort des lèvres du Seigneur, et du cœur du Seigneur elle tire son nom, [6] et elle vient infinie et invisible; et jusqu'à ce qu'elle fut mise à leur portée, ils ne l'ont pas connue. [7] Heureux ceux qui en ont bu et y ont apaisé leur soif!

XXXI

[1] Les abîmes se sont liquéfiés devant le Seigneur, et l'ombre a été anéantie par son regard. [2] L'erreur a erré et a péri devant lui; la sottise ne trouva pas de chemin et s'évanouit devant la vérité du Seigneur. [3] Il ouvrit sa bouche et proclama grâce et joie; il proclama une louange nouvelle à son nom; [4] il éleva sa voix vers le Très-Haut et lui offrit les fils qui étaient en ses mains, [5] et leur personne fut jus-

v. 8. Au lieu de ܘ lire ܕ.

v. 11. Le serviteur dont il est ici question est l'auteur lui-même. — Le sceptre de sa puissance (Ps. cx, 2).

XXX. — v. 5. du cœur du Seigneur elle tire son nom. Telle est la traduction littérale. Elle n'est guère satisfaisante. On pourrait ponctuer après ܠܒܗ : « elle sort des lèvres du Seigneur et de son cœur, car le Seigneur est son nom ». Le sens n'est pas meilleur; ܘܡܢ ܠܒܗ ܕܡܪܝܐ pourrait être une interpolation, en forme d'oraison jaculatoire, comme l'inutile ܘܡܢ ܠܒܗ ܕܡܪܝܐ ܘܡܢ ܠܒܗ de l'ode xxv, 11.

v. 6. Litt. : « donnée au milieu », ἐν μέσῳ.

XXXI. — v. 1. Au lieu de ܡܫܟܚܝܢ, lire ܡܫܟܫܝܢ (R. H. F., G., S.).

v. 2. ܡܬܚܫܝܬ serait, d'après Gunkel, une forme passive avec le suff. 3e pers. fém. sing. D propose de ne faire aucune correction, et traduit : « la honte (qui accable l'erreur) la rendit incapable de marcher et elle fut submergée (dans l'abîme) par la vérité du Seigneur ».

v. 3. Il = le Seigneur, ou peut-être : la vérité (D.). — Son nom. C'est le nom du Très-Haut, nommé au verset suivant; peut-être y a-t-il eu interversion des deux lignes.

v. 5. leur personne. Le texte porte : sa personne; mais la correction de G. est certaine.

tifiée : car ainsi le lui avait accordé son Père saint. [6] Sortez, vous qui avez été persécutés, et recevez la joie ; héritez de vos âmes par la grâce, et recevez la vie immortelle !

[7] Ils me déclarèrent coupable quand je me tins debout, bien que je ne fusse pas coupable, et ils partagèrent mes dépouilles, bien que je ne fusse en rien leur débiteur. [8] Pour moi, j'ai été patient, je me suis tu et j'ai gardé le silence, comme si je n'étais pas ému par eux. [9] Mais je me suis dressé, inébranlable comme un rocher solide, qui est battu par les vagues et résiste. [10] J'ai souffert leur méchanceté par humilité [11] pour sauver mon peuple, et l'acquérir en héritage, pour ne pas annihiler les promesses faites aux patriarches, que j'avais promises pour le salut de leur race. — Alleluia !

XXXII

[1] Aux bienheureux la joie provient de leurs cœurs, et la lumière de Celui qui habite en eux, [2] et la parole, de la vérité qui procède d'elle-même. Or elle est affermie par la force sainte du Très-Haut, et elle sera inébranlable pour les siècles des siècles. — Alleluia !

XXXIII

[1] La grâce a encore couru et elle a revêtu la perdition ; elle y est descendue pour l'anéantir. [2] Il détruisit la destruction, de devant lui, et il ruina tout son établissement. [3] Puis il se tint sur un sommet élevé, fit résonner sa voix d'une extrémité de la terre à l'autre extrémité, [4] et il attira vers lui tous ceux qui l'écoutèrent ; et il ne parut pas comme méchant.

[5] Or une vierge parfaite se dressa, proclamant, et appelant, et disant : [6] Enfants des hommes, convertissez-vous, et vous, leurs filles, venez ! [7] Abandonnez les voies de cette perdition ! Approchez-vous de

v. 6. la joie. Peut-être faut-il lire ܣܝܡܬܐ liberté, au lieu de ܚܕܘܬܐ.

v. 7. quand je me tins debout, c'est-à-dire quand je comparus en jugement. Voyez cependant plus loin, p. 90.

XXXII. — v. 2. qui procède d'elle-même, ou, en vocalisant différemment (D.) : « qui subsiste par elle-même ». R H. indique le grec αὐτοφυής. La nature divine est, d'après Lactance, αὐτοφυής, ἀδίδακτος, ἀμήτωρ, ἀστυφέλικτος.

XXXIII. — v. 1. revêtu. Le texte porte ܐܬܥܡ abandonné. Par analogie avec XXII, 11, S. corrige très heureusement ܐܬܟܣܐ.

v. 4. La fin n'est pas satisfaisante. Par analogie avec d'autres passages, je lirais : « et il leur apparut comme le chef (la tête) » ܐܝܟ ܪܫܐ ܠܗܘܢ ܐܬܪܐ. On aura d'abord transcrit ܐܬܥ pour ܪܫܐ, puis changé ܟ en ܝ pour éviter tout ensemble un non-sens et un blasphème.

v. 6. Lire ܚܝܬ, avec F., plutôt que ܚܝ vivez.

moi, et j'entrerai parmi vous et je vous ferai sortir de la perdition, [8] et je vous rendrai sages dans les voies de la vérité. Ne soyez pas détruits et ne périssez pas! [9] écoutez-moi et soyez sauvés! car j'annonce parmi vous la grâce de Dieu; par mes soins vous serez sauvés, et vous deviendrez bienheureux!

[10] Votre juge, c'est moi; ceux qui me revêtent ne seront pas maltraités, mais ils posséderont le monde nouveau, l'immortel. [11] Mes élus marchent en moi; et je ferai connaître mes voies à ceux qui me cherchent, et je leur donnerai confiance en mon nom. — Alleluia!

XXXIV

[1] Il n'y a pas de route pénible là où le cœur est simple, [2] ni de blessure dans les pensées droites, [3] ni d'ouragan dans la profondeur d'une pensée illuminée. [4] Là où se trouve de tous côtés la vérité, rien n'y est discordant. [5] Pareil à ce qui est en bas est ce qui est en haut, car tout est en haut; il n'y a rien en bas; si ce n'est une apparence pour ceux en qui ne réside pas la science. [6] La grâce a été révélée pour notre salut. Croyez, et vivez, et soyez sauvés! — Alleluia!

XXXV

[1] De sa rosée le Seigneur m'a ombragé paisiblement; [2] un nuage de paix il a dressé au-dessus de ma tête, qui m'a préservé en tout temps, [3] et devint pour moi le salut.

L'univers fut ébranlé et secoué; [4] il en sortit de la fumée et une

v. 10. Lire ܒܝ ܫܚ (U.).

v. 11. On traduirait mieux : ô mes élus, marchez en moi, car ܐܗܠܟ = ils ont marché. Rien n'empêche d'ailleurs de conjecturer ܢܗܠܟ : marcheront; le texte est assez négligemment copié en cet endroit, comme l'a déjà remarqué S.

XXXIV. — v. 4. vérité. Le texte porte : beauté, qui n'a guère de sens. Il suffit de corriger ܫܦܪ en ܫܪܪ. — ܦܟܝ douteux, hésitant; mais ici plutôt : discordant, ἀσύμφωνον.

XXXV. — v. 1. sa rosée. Il s'agit ici d'un nuage de rosée qui préserve de l'insolation, comme le prouve le v. 2. Supprimer, avec D. ܕ dans ܒܡܪܝ — Paisiblement; littéral. : en repos, εἰς ἀνάπαυσιν.

v. 3. Au lieu de ܕܚܘܡܐ, lire ܡܢ ܚܘܡܐ.

v. 4. ܕܡܪܝ est incompréhensible si l'on ne songe pas à un texte grec. Τὰ πάντα ἐσείσθη καὶ ἐσαλεύθη· καὶ ἐξῆλθεν ἐξ αὐτῶν, etc... Ces deux derniers mots seraient au pluriel, parce qu'ils se rapportent à τὰ πάντα, tandis que les verbes qui précèdent seraient au singulier en vertu des lois de la grammaire; le traducteur syriaque aurait copié servilement, comme il arrive fréquemment.

Une odeur nauséabonde. ܢܬܐ au lieu de ܕܝܢܐ, brillante conjecture de Gunkel, au lieu de : et le jugement. Mais elle n'est peut-être pas nécessaire. Il suffirait de lire ܕܝܢ au lieu de ܕܝܢܐ : « la fumée du jugement ». ܒܡܪܝ ܕܚܒܪܗ offre un sens acceptable :

odeur nauséabonde. Pour moi, j'étais tranquille dans le commandement du Seigneur, [5] et il fut pour moi plus qu'une ombre et plus qu'une fondation.

[6] Comme un enfant l'est par sa mère je fus porté [par lui], et la rosée du Seigneur m'allaita; [7] puis je fus élevé grâce à son don et doté de sa consécration; [8] et j'étendis mes mains dans l'ascension de mon âme; je me dirigeai vers le Très-Haut, et je fus sauvé auprès de lui. — Alleluia!

XXXVI

[1] Je me suis reposé sur l'Esprit du Seigneur, et il m'a porté sur la hauteur; [2] il m'a dressé sur mes pieds sur la hauteur du Seigneur, devant sa perfection et sa majesté, tandis que je loue selon l'ordonnance de mes cantiques.

[3] Il m'a engendré devant le visage du Seigneur, et bien que je fusse un homme, j'ai été appelé le brillant, le fils de Dieu. [4] Cependant que je loue parmi ceux qui louent, et que je suis puissant parmi les puissants.

[5] Car selon la grandeur du Très-Haut, ainsi il m'a créé, et selon sa nouveauté il m'a rénové, et il m'a oint de sa perfection, [6] et je suis devenu l'un de ses proches.

Et ma bouche s'ouvrit comme un nuage de rosée; [7] mon cœur répandit comme un torrent de justice, [8] ma présence fut dans la paix, et je fus affermi par l'esprit de sa Providence. — Alleluia!

« dans le précepte du Seigneur ». Mais le mot est rare dans cette acception, et il détonne ici. Je corrigerais ܒܡܐܡܪܗ : ἐν λόγῳ τοῦ κυρίου, expression consacrée, et bien en situation.

v. 5. Au lieu de « fondation », Gunkel croit à un original grec κρῆπις, mur protecteur, c'est-à-dire mur épais qui procure de l'ombre; la métaphore se conçoit en Orient.

v. 7. je fus doté de sa consécration : ἀντέλαβον τῆς τελειώσεως αὐτοῦ. Le sens ne me paraît pas douteux. Il est consacré avant d'offrir le sacrifice : « J'étendis mes mains ». On remarquera que ce sacrifice, qui est celui de la croix, coïncide, comme en d'autres endroits des Odes, avec l'ascension-résurrection. Docétisme probable.

XXXVI. — v. 1. Tous les verbes jusqu'à la dernière phrase du v. 5 exclusivement sont au féminin. Le sujet est donc l' « Esprit », féminin en syriaque. — Gunkel pense que « se reposer » équivaut au grec καθίζεσθαι.

v. 2. Le syriaque porte : de ses cantiques. Suivant Gunkel le texte grec portait ἐν κατασκευῇ τῶν ψαλμῶν que le traducteur aura faussement paraphrasé : *ses* psaumes, au lieu de : *mes* psaumes. En tout cas, la correction s'impose.

Dressé, comp. ὁ ἑστηκώς (Apoc., v, 6).

v. 6. l'un de ses proches, ou l'un de ceux qui sont présents devant lui.

v. 8. ma présence fut dans la paix, c'est-à-dire : quand je m'approchai, je fus accueilli pacifiquement.

Providence; littéralement : gouvernement, οἰκονομία.

XXXVII

[1] J'ai étendu mes mains vers le Seigneur, et vers le Très-Haut j'ai élevé ma voix. [2] J'ai parlé par les lèvres de mon cœur, et il m'a entendu, ma voix atteignant jusqu'à lui. [3] Sa parole est venue vers moi, qui me donna les fruits de mes travaux, et me donna le repos par la grâce du Seigneur. — Alleluia!

XXXVIII

[1] Je suis monté sur la lumière de la vérité comme sur une voiture: [2] la vérité m'a conduit et m'a porté, m'a fait passer les précipices et les crevasses, et m'a sauvé des rochers et des ravins; [3] elle me devint un port de salut et me plaça sur les bras de la vie immortelle.

[4] Elle marcha à mes côtés pour me rassurer et ne me laissa pas errer, parce qu'elle est la vérité; [5] je n'encourus pas de péril, parce qu'elle marchait à mes côtés. [6] Je n'errai aucunement, parce que je lui obéissais, car l'erreur fuyait loin d'elle et ne lui résistait pas.

[7] Or la vérité marcha dans la voie droite, [8] et tout ce que je ne connaissais pas, elle me le montra : tous les poisons de l'erreur et les supplices des condamnés et l'horreur même de la mort. [9] J'ai vu le corrupteur de la corruption, tandis que se parait la fiancée corrompue et l'époux corrupteur et corrompu. [10] Et j'ai demandé à la vérité : « Qui sont ceux-ci? » et elle me dit : « C'est le séducteur et la séduction; [11] ils ressemblent à l'amant et à sa fiancée. Ils induisent le monde en erreur et le corrompent; [12] ils invitent beaucoup de gens au banquet [13] et leur donnent à boire leur vin enivrant, en sorte qu'ils

XXXVIII. — v. 1. G. voudrait qu'on lise : « la voiture de la vérité ». Inutile.

v. 2. Corr. ܚܓܝܢ.

v. 3. port de salut, ܚܕܝܐ, ou autrement : « instrument (moyen) » de salut.

v. 4. à mes côtés; littéralement : avec moi. De même au v. 5.

v. 6. Au lieu de ܚܙܝ, lire ܚܙܐ (S.).

v. 8. La fin n'a guère de sens. Le ms. veut dire : « ceux qui croient que la douceur est de la mort » (?). On corrige ܒܣܡܐ en ܒܣܡܐ terreur, horreur; le sens est un peu meilleur, mais la construction est impossible. R. H. traduit ܡܚܒܢ par « announce »; mais il faudrait le pa'ēl : ܡܚܚܒܢ. Au lieu de ܡܚܒܢ, je lirais ܚܚܝܒܢ, les condamnés, les damnés : ܘܡܚܒܢ ܘܒ ܒܣܡܐ ܘܚܚܝܒܢ ܘܒܥܝ ܘܬܝܪܐ. D. propose : « et ces séducteurs qui s'imaginent que la douceur (de la connaissance de Dieu) est une chimère ». Peu vraisemblable. Quoi qu'il en soit, le ms. est ici en mauvais état.

v. 9. le corrupteur de la corruption. S'il n'y avait pas de suffixe, on serait tenté de corriger : le corrupteur et la corruption. G. propose la correction ܡܫܚܬܐ, dont je ne saisis pas l'utilité. — Au lieu de « et l'époux », il vaudrait mieux lire « pour l'époux », « en l'honneur de l'époux », ܠܒܥܠ; faute de quoi ce sujet reste sans verbe.

v. 13. leur vin enivrant; littéralement : le vin de leur ivresse. Toute cette description

vomissent leur sagesse et leur conscience ; ils leur font perdre la raison, [14] puis les abandonnent ; or ceux-ci courent ici et là, enragés et nuisibles, car ils n'ont pas de cœur, et ils n'en cherchent même pas. »

[15] J'étais averti, aussi ne tombé-je pas entre les mains du séducteur ; et je me réjouis pour mon âme, parce que la vérité était venue avec moi ; [16] or je fus affermi, je vécus et je fus sauvé. [17] Mes fondations furent placées par la main du Seigneur ; car c'est bien lui qui m'a planté : [18] c'est lui qui a placé la racine, l'a arrosée, affermie et bénie, et ses fruits existent pour l'éternité. [19] Il l'a enfoncée, l'a fait monter et croître ; et l'a remplie [de sève, et elle est devenue grande. [20] Au Seigneur seul revient la gloire de sa plantation et de sa culture, de ses soins et de la bénédiction de ses lèvres, [21] de la belle plantation de sa droite, de la beauté de sa plantation et de la notification de sa pensée. — Alleluia !

XXXIX

[1] Semblable à de puissants cours d'eau est la force du Seigneur ; [2] et ceux qui le méprisent condamnent leur propre tête, embrouillent leurs démarches [3] et détruisent leurs passages, abîment leurs corps et perdent leurs âmes. [4] Car ils (les torrents) sont plus rapides et plus agiles que l'éclair ; mais ceux qui les traversent par la foi ne sont pas ébranlés ; [5] ceux qui y marchent sans tache ne seront pas troublés, parce qu'il y a au milieu d'eux un signal, c'est le Seigneur ; [6] et le signal sert de route à ceux qui traversent au nom du Seigneur.

[7] Revêtez donc le nom du Très-Haut et connaissez-le, et vous traverserez sans péril, car les torrents vous seront soumis.

du v. 7 au v. 15. rappelle singulièrement la peinture que faisaient les Manichéens de la situation des « fils ou princes des ténèbres », quand ils eurent remporté la victoire sur les bons éons et le premier homme ; ces éléments ont d'ailleurs été empruntés par eux à des systèmes antérieurs.

v. 14. ܒܙܒܢ, heureuse correction de R. H.

v. 17. G. propose d'entendre ܒܝܕ ܐܝܬ dans le sens de עַל יַד (Néhémie, III, 4, 7, 8), à côté de, ἐπὶ χεῖρα. Il est peut-être plus simple de corriger en ܒܝܕ, par la main du Seigneur, ce qui s'accorde mieux avec les versets suivants.

v. 21. Au lieu de ܡܚܫܒܬܗ, lire ܡܚܫܒܬܐ (S.).

XXXIX. — v. 2. Mot à mot : « portent leur tête en arrière », « tordent leur démarche » (titubent).

v. 3. passages ; on traduirait aussi bien : leurs démarches ; le sens de « gué » me paraît exclu. Tous ces termes décrivent la position d'un homme qui traverse une rivière au courant impétueux. Un peu plus loin, il y a un signal pour indiquer le passage : ce signal c'est le Seigneur.

v. 5. Au lieu de « un signal », on pourrait traduire : « le Seigneur vient », comme D. Mais le sens est insoutenable.

[8] Le Seigneur y a fait un pont par sa parole, il a marché et il les a traversés à pied; [9] ses traces sont demeurées fermes sur l'eau et elles ne sont pas effacées, mais elles sont comme du bois qui est solidement fixé, [10] et d'ici et de là s'élèvent les vagues; mais les traces de Notre-Seigneur Christ sont fermes et elles ne sont pas effacées ni détruites; [11] le chemin a été frayé pour ceux qui passent après lui, pour ceux qui parfont le chemin de sa foi et adorent son nom. — Alleluia!

XL

[1] Comme le miel découle du rayon des abeilles, [2] comme le lait coule de la femme qui aime ses enfants, [3] ainsi également mon espoir est en toi, ô mon Dieu.

[4] Comme la source fait jaillir ses eaux, [5] ainsi mon cœur fait jaillir la louange du Seigneur et mes lèvres émettent pour lui une louange, et ma langue des cantiques. [6] Mon visage exulte dans sa joie et mon esprit exulte dans son amour.

En lui mon âme rayonne, [7] en lui la crainte devient confiante: en lui le salut est assuré; [8] son héritage est la vie immortelle, et ceux qui la reçoivent sont sans corruption. — Alleluia!

XLI

[1] Qu'ils louent le Seigneur, tous ses enfants, et qu'elle les rassemble, la vérité de sa foi, [2] et que ses enfants se manifestent à lui; c'est pourquoi nous chanterons dans son amour. [3] Nous vivons dans le Seigneur par sa grâce, et nous recevons la vie par son Christ.

v. 8 et suiv. S. croit qu'il s'agit de la marche de J.-C. sur les eaux; c'est fort probable. — Y a fait un pont. Mieux : « en a fait un pont » (D.), c.-à-d. a transformé le torrent lui-même en un pont.

v. 9. solidement; c'est ainsi que je traduis جعزا; il serait possible que ce mot ait encore un sens plus technique : il s'agit de planches assemblées et fixées qui forment une sorte de pont.

v. 10. traces ; litt. : talons.

v. 11. parfont; ou : qui adhèrent, c'est-à-dire qui prennent le chemin de sa foi.

XL. — v. 5. fait jaillir; litt. : vomit.

v. 8. son héritage. Le mot حائزا peut avoir ce sens; on peut d'ailleurs le corriger en حيزا. مصحخا = διάδοχος ou διαδοχή; le suffixe se rapporte à la vie. En donnant à حائزا son sens ordinaire : ce qui déborde, τὸ περισσεύον, son flot, il faudrait donner à مصحخا le sens de réservoir, bassin, et changer peut-être le suffixe en celui de la 3e pers. masc. sing. « Son flux est la vie immortelle, et son réservoir est l'immortalité ». Ce sens est aussi plausible que le premier.

XLI. — v. 1. Le second membre de phrase doit être corrigé. S. propose نهجزه ou نهزم, qu'ils célèbrent ou magnifient la vérité de sa foi, mais le préfixe ل ne serait-il pas nécessaire? Par analogie avec le v. 5, je préférerais lire لنهجا.

[4] Un grand jour, en effet, a lui pour nous, et admirable est celui qui nous a donné de sa majesté. [5] Réunissons-nous donc ensemble au nom du Seigneur; honorons-le dans sa bonté; [6] illuminons notre visage de sa lumière, et que nos cœurs méditent son amour nuit et jour. [7] Exultons de l'exultation du Seigneur!

[8] Qu'ils s'étonnent tous ceux qui me voient, parce que je suis d'une autre race. [9] Le Père de vérité s'est souvenu de moi, lui qui me possédait dès le principe. [10] Car sa plénitude m'a engendré, ainsi que la pensée de son cœur.

[11] Son Verbe est avec nous pour toute notre route; [12] le Sauveur qui sauve nos âmes, loin de leur nuire, [13] l'homme qui s'est humilié et a été exalté par sa justice, [14] le Fils du Très-Haut est apparu dans la perfection de son Père; [15] une lumière a lui du Verbe, qui était en lui dès le Principe.

[16] Le véritable Messie est unique, et il a été désigné avant la création du monde [17] pour sauver les âmes à jamais par la vérité de son nom. Un cantique nouveau, de ceux qui l'aiment! — Alleluia!

XLII

[1] J'ai étendu mes mains et je me suis consacré au Seigneur; [2] l'extension des mains en est le signe, [3] l'extension du bois étendu où a été pendu, sur la route, le Juste. [4] J'ai été sans utilité pour ceux qui ne m'ont pas saisi, mais je suis auprès de ceux qui m'aiment. [5] Ils sont morts, tous mes persécuteurs, mais ils me prient, ceux qui croient en moi, parce que je suis vivant.

[6] Je suis ressuscité, et je suis avec eux et je parle par leur bouche; [7] or ils ont méprisé ceux qui les persécutaient, [8] car j'ai jeté sur eux le joug de mon amour. [9] Comme le bras du fiancé sur sa fiancée, [10] ainsi est mon joug sur ceux qui me connaissent. [11] Comme la tente de fiançailles qui est étendue chez le fiancé, [12] ainsi est mon amour sur ceux qui croient en moi.

v. 10. Plénitude = richesse, surabondance.

XLII. — v. 1. Le texte de cette ode intéressante est malheureusement corrompu. Au lieu de ܐܡܛܚ, G. lit ܐܡܝܥ par analogie avec ode XXVII, v. 1. ܐܡܛܚ pourrait d'ailleurs signifier : « j'ai sacrifié ».

v. 2. G. corrige : ܬܦܫܗ..... ܐܢܫ/.... ܐܢܫ : corrections excellentes.

v. 4. Sans utilité. Z. rappelle à ce propos Is. III, 10 : δυσχρηστὸς ἡμῖν ἐστιν. — Ceux qui ne m'ont pas saisi. Ne serait-on pas en face d'une allégation docète? Ceux qui ont arrêté le Seigneur et l'ont crucifié ne l'ont pas saisi en réalité, ni crucifié; ils se sont acharnés contre un corps-fantôme (voir les vv. 13-15). — Je suis auprès de ceux, etc..... c'est-à-dire : je leur suis utile.

v. 11. Lire ܫܟܢ au lieu de ܫܟܙ.

[13] Je n'ai pas été réprouvé, quand même j'ai semblé l'être; [14] je n'ai pas péri, bien qu'ils m'aient condamné. [15] Le Schéol m'a vu et a été vaincu; [16] la mort m'a laissé retourner, et beaucoup avec moi. [17] J'ai été pour elle fiel et vinaigre et je suis descendu avec elle, autant qu'il y avait en lui (le Schéol) de profondeur. [18] Elle a détendu les pieds et la tête, parce qu'elle n'a pas pu supporter mon visage.

[19] J'ai tenu une assemblée de vivants parmi ses morts, et je leur ai parlé avec des lèvres vivantes, [20] en sorte que ma parole ne fût pas vaine. [21] Ils ont couru vers moi ceux qui étaient morts; ils ont crié et dit : « Aie pitié de nous, Fils de Dieu, et agis avec nous selon ta grâce; [22] fais-nous sortir des liens des ténèbres, et ouvre-nous la porte, pour que par elle nous sortions vers toi. [23] Car nous voyons que notre mort ne s'est pas approchée de toi. [24] Soyons sauvés, nous aussi avec toi, parce que tu es notre Sauveur. » [25] Pour moi, j'entendis leur voix, et je traçai mon nom sur leur tête; [26] c'est pourquoi ils sont libres et m'appartiennent. — Alleluia!

v. 15. vaincu; litt. : a été mis à mal; ἐκακώθη ou τεταλαιπώρηκεν; c'est-à-dire : s'est trouvé trop faible pour me retenir. D. : geriet ins Gedränge.

v. 17. avec elle (la mort); en lui (le Schéol), mais corriger le suffixe : ܒܗ (S.). Z. : wie das, was in ihr die Tiefe war. D. vocalise autrement et traduit : soweit ein Hinabsteigen mit ihm möglich war.

v. 18. C'est la mort qui est sujet. Elle maintenait rigides les pieds et la tête du cadavre (ou des cadavres); elle a dû les détendre, pour qu'ils puissent revivre; le regard du Sauveur la met en fuite. — ܐܥܣܗ, lire ܐܥܡܣ (S.).

v. 19. ses morts : les morts qui appartiennent à la mort.

v. 20. Si sa parole eût été celle d'un mort, elle n'aurait eu aucune efficace; mais il était ressuscité le premier, et d'ailleurs n'avait pas été réellement touché par la mort.

v. 22. Peut-être ܥܡܪ, avec toi, serait-il mieux en situation que ܒܥܡܪ (S.).

v. 23. notre mort : la mort qui nous a frappés, et nous domine. Ainsi le Seigneur ne serait pas réellement mort? Nouvelle paraphrase docète de *o mors, ero mors tua.*

v. 25. je traçai mon nom. Le ms. porte ܘܥܡܟܬ; peu lisiblement du reste. R. H. conjecture ܘܥܡܟ. Le sens est : « je scellai leur tête de mon nom ».

J. Labourt.

INTRODUCTION ET COMMENTAIRE

I. — Tradition du texte.

Le texte des *Odes de Salomon,* que l'on vient de lire dans la traduction française de M. Labourt, appelle une introduction et un commentaire historiques, que l'on me permettra de présenter ensemble dans les pages qui vont suivre.

M. J. Rendel Harris (1) s'explique en termes un peu énigmatiques sur le manuscrit syriaque où il a trouvé le texte des *Odes de Salomon :* Ce ms., dit-il, vient du voisinage du Tigre. La provenance des mss. est ainsi quelquefois entourée de discrétion, les gens qui les vendent pouvant avoir des raisons de réclamer l'anonyme. M. Harris acquit le dit ms. et le garda environ deux ans sur les rayons de sa bibliothèque avant de le publier, ce qui reporte l'arrivée du ms. en Angleterre aux entours de 1906.

Le ms. est lacuneux en tête et à la fin, il a donc perdu son titre et sa signature. Il doit avoir, selon M. Harris, trois ou quatre cents ans de date. C'est un ms. de papier, comptant 56 feuillets : manquent trois feuillets à la première main, un feuillet à la sixième, chaque main étant de dix feuillets. Le ms. est censé contenir les *Psaumes de Salomon,* lesquels sont au nombre de dix-huit, comme on sait. Dans le ms. de Harris ils sont numérotés 43-60, et sont précédés de 42 psaumes autres que les *Psaumes de Salomon* et constituant avec eux une collection indivise. Ces 42 psaumes étaient inconnus jusqu'ici. M. Harris a pensé tout de suite aux *Odes de Salomon,* qui, dans l'ancienne littérature chrétienne, avoisinent les *Psaumes de Salomon,* et la suite a vite justifié cette identification.

Lactance écrit :

Apud Solomonem ita scriptum est : Infirmatus est uterus virginis et accepit filium, et gravata est et facta est in multa miseratione mater virgo.

(1) J. Rendel Harris, *The Odes and Psalms of Solomon, now first published from the syriac version* (Cambridge 1909).

Ainsi s'exprime l'*Epitome* des *Divinae institutiones* (1). Le texte des *Institutiones* donne la référence exacte :

Solomon in ode undevicesima ita dicit : Infirmatus est uterus virginis et accepit filium, et gravata est et facta est in multa miseratione mater virgo (2).

Cette citation d'un prétendu texte de Salomon, après avoir intrigué les premiers éditeurs, avait arrêté M. Harnack en 1893. Cette dix-neuvième ode de Salomon était pour lui un apocryphe chrétien, il n'était pas allé plus loin alors (3). Aujourd'hui la source de Lactance est tirée au clair, grâce aux ℣ 6-7 de la XIX^e^ *Ode de Salomon :*

6 *L'Esprit étendit ses ailes sur le sein de la Vierge, et elle conçut et enfanta, et elle devint mère vierge avec beaucoup de miséricorde;* 7 *elle devint grosse et enfanta un fils sans douleur.*

L'emprunt n'est pas douteux, et nous sommes en mesure, grâce à Lactance, d'identifier le recueil nouveau avec les *Odes de Salomon* qu'il a connues. Comme Lactance savait le grec, on peut supposer qu'il n'a pas commis les méprises que nous constatons dans sa citation, mais qu'il a pris la dite citation dans une traduction latine préexistante.

Nous avons un autre repère de l'existence des *Odes de Salomon*, à une date antérieure à Lactance, dans la *Pistis Sophia*, qui, comme on sait, ne s'est conservée qu'en copte (dans un ms. du V^e^-VI^e^ siècle), mais était dans son original grec perdu une œuvre gnostique, vraisemblablement égyptienne, de la seconde moitié du III^e^ siècle. Le personnage qui porte le nom de « Pistis Sophia » y exprime ses sentiments ou μετάνοιαι aux différents degrés de son ascension hors du chaos. Le Seigneur raconte l'ascension de « Pistis Sophia » et cite ses μετάνοιαι ou hymnes, puis il en demande le sens à ceux qui l'écoutent, les apôtres et les saintes femmes, et ceux-ci répondent en expliquant les paroles de « Pistis Sophia » par un texte prophétique des psaumes (les psaumes canoniques, s'entend); mais parmi les psaumes ils citent cinq « odes » qu'ils attribuent à Salomon et dont la canonicité ne semble pas avoir fait question pour l'auteur de la *Pistis Sophia*. MM. Ryle et James avaient appelé l'attention, en 1891, sur ces prétendues odes salomoniennes, estimant qu'elles n'avaient pas été composées par l'auteur de la *Pistis Sophia*, mais seulement citées par lui; ils publièrent une soigneuse traduction des cinq odes ainsi conservées par la *Pistis*

(1) LACTANT. *Epitome*, 39 (éd. BRANDT, p. 715).
(2) LACTANT. *Divin. Inst.* IV, 12, 3 (p. 310).
(3) A. HARNACK, *Gesch. d. altchr. Lit., Ueberlieferung* (Leipzig 1893), p. 851.

Sophiæ (1). M. Harnack, en 1891 étudiant aussi la *Pistis Sophia*, arrivait à la même conclusion que MM. Ryle et James, à savoir, que l'auteur de la *Pistis Sophia* avait trouvé les cinq odes toutes faites, qu'il les avait trouvées incorporées au canon de l'Ancien Testament, qu'elles dataient au plus tard du milieu du second siècle, et qu'elles pouvaient même être plus anciennes (2).

La façon dont les cinq odes sont citées dans la *Pistis Sophia* doit être remarquée. La première qui est citée est citée par Salomé : « *Tua vis* (3) ἐπροφήτευσεν *olim per Solomonem dicens...* » Suit notre *Ode* v, 1-9. La seconde par la Vierge Marie : « *Tua vis luminis* ἐπροφήτευσεν *de his verbis olim per Solomonem in eius decima nona ode et dixit...* » Suit une ode qui n'est pas notre *Ode* xix. La troisième par saint Pierre : « *Tua vis luminis* ἐπροφήτευσεν *olim per Solomonem in eius* ᾠδαῖς ... » Suit notre *Ode* vi, 7-17. La quatrième par saint Thomas : « *Tua vis luminis* ἐπροφήτευσεν *olim per Solomonem filium David in eius* ᾠδαῖς... » Suit notre *Ode* xxv, 1-11. La cinquième enfin par saint Mathieu : « *Tua vis luminis* ἐπροφήτευσεν *olim in* ᾠδῇ *Solomonis...* » Suit notre *Ode* xxii, 1-12 (4). Les psaumes canoniques ne sont pas introduits différemment : « *Tua vis luminis* ἐπροφήτευσεν *olim per David...* » Suit le psaume xxix, 1-3. Et ainsi des autres citations.

La mention d'une ode xix qui nous manque a été pour M. Harris un trait de lumière. Il a conjecturé, en effet, que les *Odes de Salomon* étaient dans le recueil de l'auteur de la *Pistis Sophia* annexées aux *Psaumes de Salomon*, lesquels sont au nombre de dix-huit : l'ode xix était ainsi l'ode i, qui justement figurait dans les pages qui manquent en tête au ms. syriaque de Harris. M. Harnack souscrit pleinement à la conjecture de l'éditeur anglais (5).

Nous n'avons pas lieu d'insister davantage ici : ce point est acquis, que l'auteur grec de la *Pistis Sophia* au iii^e^ siècle a remployé cinq de

(1) H. E. Ryle et M. R. James, *Psalms of the Pharisees commonly called the Psalms of Solomon* (Cambridge 1891), p. 155-160. Ces cinq odes avaient été publiées antérieurement par Woide, par Münter, par Ideler, par Uhlemann, par Schwartze et Petermann. Ryle James, p. 155. On les a eues depuis dans l'édition de la *Pistis Sophia* par C. Schmidt, *Koptisch-gnostische Schriften*, t. I (Leipzig 1905), p. 73. 75, 85, 97, 101.

(2) A. Harnack, *Ueber das gnostische Buch Pistis Sophia* (Leipzig 1891), p. 45. Bardenhewer, *Geschichte der altk. Litt.* t. I (Freiburg 1902), p. 328 : « Im ersten und zweiten Buche werden fünf *salomonische* Oden citiert, welche in den Augen des Verfassers dieselbe Dignität besitzen wie die davidischen Psalmen ».

(3) Le mot *vis*, plus exactement *vis luminis* (Lichtkraft), désigne un attribut divin, Dieu révélant sa vérité à ses prophètes.

(4) Ryle et James, p. 156-159. Harnack, *Ein jüdisch-christliches Psalmbuch aus dem ersten Jahrhundert* (Leipzig 1910), p. 3-5.

(5) Harris, p. 20. Harnack, p. 5.

nos *Odes de Salomon*, et que ces *Odes* faisaient partie de son Ancien Testament.

La tradition du texte des *Odes de Salomon* a un troisième repère, celui que nous donnent les anciennes stichométries. La stichométrie du *codex Alexandrinus* (v^e^ siècle) mentionne les dix-huit psaumes de Salomon (Ψαλμοὶ Σολομῶντος ιη'), mais ne dit rien des odes. Au contraire, la *Synopsis sanctae Scripturae* du pseudo-Athanase (vi^e^ siècle) mentionne les deux recueils apocryphes ensemble et comme s'ils faisaient bloc : Ψαλμοὶ καὶ ᾠδὴ (pour ᾠδαὶ) Σολομῶντος. La même indication, plus complète cependant, reparaît au commencement du ix^e^ siècle dans la stichométrie de Nicéphore : Ψαλμοὶ καὶ ᾠδαὶ Σολομῶντος στιχ. βρ' soit 2100 stiques (1) pour les deux recueils ensemble (2). M. Harris calcule que les dix-huit *Psaumes de Salomon* font 950 stiques; restent 1150 stiques pour les *Odes*, « ce qui est suffisamment exact pour vérifier que les odes nouvellement découvertes sont celles dont parle Nicéphore (3).

En résumé, l'histoire littéraire des *Odes de Salomon*, abstraction faite du manuscrit syriaque (xvi^e^ siècle) qui vient de nous en rendre le texte, se réduit 1° au signalement qu'en donne, au ix^e^ siècle, le patriarche de Constantinople Nicéphore; 2° à la mention qu'en fait le pseudo-Athanase, au vi^e^ siècle; 3° à une citation de Lactance, au iv^e^ siècle; 4° à cinq citations de l'auteur grec de la *Pistis Sophia*, au iii^e^ siècle. La citation de Lactance présuppose une traduction latine. De ces quatre attestations on peut inférer, de plus, que les *Odes de Salomon* ont été, un moment donné, incorporées au canon de l'Ancien Testament : Nicéphore et le pseudo-Athanase les désignent comme des ἀντιλεγόμενα, des apocryphes; à supposer que Lactance ne les prît pas pour canoniques, il les tenait pour authentiques au moins autant que les *Oracula sibyllina*; l'auteur de la *Pistis Sophia*, en Égypte, ne doutait pas plus de leur canonicité que de la canonicité des vrais

(1) Je n'apprends à aucun de nos lecteurs que le στίχος, mesure de longueur employée par les copistes grecs pour la prose, équivaut à un vers hexamètre, soit à peu près, d'après le calcul de C. Graux, à trente-six lettres.

(2) Nicephor. *Opuscula historica* (éd. de Boor, 1898), p. 132-135.

(3) Harris, p. 5. Harnack, p. 7. — Dans le *Testamentum D. N. Jesu Christi* (éd. Rahmani, Mayence 1899), p. 55, on trouve une description de la psalmodie de Laudes : on chantera des psaumes et quatre cantiques, l'un celui de Moïse, les autres de Salomon et des prophètes. Le cantique de Moïse s'entend du *Cantemus Domino* d'*Exod.* xv, 1-21 ou de *Deut.* xxxii, 1-43; les cantiques des prophètes, du cantique d'Habacuc, d'Anne, d'Ézéchias, d'Isaïe, de Daniel, qui nous servent encore à l'office de Laudes. Mais « les autres de Salomon »? Rahmani (p. 208) y voyait le psaume lxxi : *Deus iudicium tuum regi da*. Dans le *Journal of theological studies*, octobre 1910, p. 30-31, M. J.-H. Bernard propose d'y voir nos *Odes de Salomon*.

psaumes. Il est vrai que l'auteur de la *Pistis Sophia* n'appartenait pas à la grande Église.

M. Harris croit retrouver une trace encore des *Odes de Salomon* dans Clément d'Alexandrie. On lit, en effet, dans le *Protreptique* une citation, que personne n'a identifiée, ainsi conçue : Σὺ γὰρ εἶ κιθάρα καὶ αὐλὸς καὶ ναὸς ἐμοί, *Car tu es une lyre, une flûte, et un temple, pour moi* (1). Cette citation est introduite par quatre lignes où Clément exprime le sujet qui prononce cette sentence, et qui n'est autre que le Christ : « Celui qui est né de David et qui est avant lui, le Verbe de Dieu », a dédaigné les instruments inanimés, la lyre, la cithare, mais le monde et ce microcosme qu'est l'homme (en qui il accorde l'âme et le corps au saint Esprit) lui servent à chanter à Dieu, et il s'adresse à cet instrument même qu'est l'homme, et il lui dit : Σὺ γὰρ εἶ κιθάρα... Nous avons là une citation poétique, écrit M. Harris, prise sans doute à un psaume primitif ou à un hymne, et, si elle est prise à un hymne, on peut croire que cet hymne est une de nos *Odes de Salomon*. Ne lisons-nous pas (XIV, 8) : « Ouvre-moi la cithare de ton Esprit saint, pour que je puisse te louer dans tous les modes », et encore (VI, 1-2) : « Comme la main se promène sur la cithare et les cordes parlent, ainsi parle en mes membres l'esprit du Seigneur » ? L'emprunt de Clément d'Alexandrie pourrait avoir été fait à l'*Ode* II qui nous manque (2).

Ces rapprochements ne sont pas négligeables, ils ne constituent cependant pas une preuve : l'hypothèse de M. Harris, dirons-nous (3), énonce seulement une possibilité. M. Harris d'ailleurs ne la prend pas autrement.

La rencontre qu'on a cru saisir entre l'*Ode* IV, 9 : « Tu nous as donné ta communion, non pas que tu eusses besoin de nous, c'est nous qui avions besoin de toi », et saint Irénée écrivant : « *In quantum enim Deus nullius indiget, in tantum homo indiget Dei communione* », est une rencontre dans un lieu commun (4). On ne saurait donc y voir nécessairement un emprunt d'Irénée aux *Odes de Salomon*. M. Harris, qui signale la rencontre, n'en a pas exagéré la portée; M. Harnack ne s'y arrête pas (5).

(1) CLEMENT. *Protrept.* I, 5, 2-3 (édit. STAEHLIN, p. 6).

(2) HARRIS, p. 80-81.

(3) Autant HARNACK, p. 8.

(4) IREN. *Haer.* IV, 25. CLEMENT. ROM. *Cor.* LII, 1. Cf. IUSTIN. *Dialog.* XXII, 1 (éd. ARCHAMBAULT, t. I, p. 96) : οὐ διὰ τὸ ἐνδεὴς εἶναι... 11 (p. 102) : οὔτε ὡς ἐνδεής... XXIII, 2 (p. 104) : φιλάνθρωπον καὶ προγνώστην καὶ ἀνενδεῆ... Et dans le *Kerugma Petri* : εἷς θεός ἐστιν... ἀνεπιδεής, οὗ τὰ πάντα ἐπιδέεται καὶ δι' ὃν ἔστιν. PREUSCHEN, *Antilegomena* (Giessen 1905), p. 89.

(5) HARRIS, p. 81. HARNACK, p. 8.

Les citations faites des *Odes de Salomon* par l'auteur grec de la *Pistis Sophia* nous ont fourni cette donnée, que les *Odes* étaient au III^e^ siècle incorporées dans le canon de l'Ancien Testament que cet auteur avait entre les mains : il les cite en leur attribuant une dignité égale à celle des psaumes canoniques. Les *Odes* doivent cette considération à ce qu'elles portent le nom de Salomon. Rien dans la tradition du texte ne donne lieu de penser qu'elles aient porté un autre nom, ou qu'elles n'en aient porté aucun. De plus, la *Pistis Sophia*, en donnant à la première de nos *Odes* le nombre 19, atteste que les *Odes* formaient pour lors avec les *Psaumes de Salomon* un seul et unique recueil sous le nom de Salomon. Comme le remarque M. Harnack, il est sûr que les *Psaumes de Salomon* ont eu leur tradition propre et séparée, mais il est sûr que les *Odes*, elles, n'ont jamais été disjointes des *Psaumes de Salomon* (1).

On conclura de ce fait, avec M. Harnack, que les *Psaumes de Salomon* ont préexisté aux *Odes*, et que les *Odes* ont été attachées aux *Psaumes* à un moment donné. Les *Psaumes de Salomon* ayant été composés à l'époque de Pompée (2), — la guerre de Pompée contre les Juifs est de 63, Pompée meurt en 48, — les *Odes* ont dû être composées entre l'an 50 avant notre ère et l'an 150 de notre ère.

(1) HARNACK, p. 10.

(2) E. KAUTZSCH, *Pseudepigraphen des A. T.* (Tübingen 1900), p. 128. J. VITEAU, *Les psaumes de Salomon* (Paris 1911), p. 38-45.

II. — Sentiments divers des critiques.

M. Rendel Harris, qui le premier a eu à exprimer un avis, n'a pas trop préjugé du verdict des autres critiques en énonçant qu'il paraîtrait évident que la majorité des *Odes* procède d'un seul et même écrivain. « Elles sont, en effet, si souvent jetées dans le même moule, tant pour les idées que pour les expressions, que nous sommes obligés de reconnaître la parenté de ces compositions distinctes. De plus, la réelle élévation des pensées y témoigne d'une personnalité unique : même si nous ne pouvons l'identifier, soyons sûrs que cet écrivain était un rare esprit : on en imagine difficilement plusieurs de tels pour l'hypothèse de la multiplicité d'auteurs (1). »

M. Harris étudie rapidement la doctrine des *Odes*, les allusions qu'il y discerne aux choses du temps, et il conclut : « Nous avons montré qu'elles s'accordent pour le sentiment avec les pensées et les pratiques des âges les plus primitifs de l'Église. Il ressort clairement de notre investigation que l'écrivain, d'abord, n'est pas juif, et qu'il était membre d'une communauté de chrétiens pour la plupart d'extraction juive et de foi juive, et que le ton apologétique qu'il prend envers les gentils, en tant qu'ils font partie de l'Église chrétienne, ne se comprend que des temps les plus primitifs et de communautés comme celles de Palestine où le judaïsme était encore un témoin et un contrôle. » Le recueil doit remonter au dernier quart du premier siècle, ou peu s'en faut. « Nous avons dans ces *Odes* le langage de l'expérience chrétienne au plus haut niveau de la vie spirituelle (2) ».

M. Harnack croit que l'ensemble des *Odes de Salomon* constitue une unité, sans que l'on puisse conclure qu'elles n'ont qu'un auteur. Elles ne peuvent être que juives, ou chrétiennes, à moins qu'elles ne soient juives et chrétiennes à la fois. Des cantiques dans lesquels le nom de Jésus, sa croix, sa passion, sa parole, sa figure historique, n'ont pas place ; où les idées de péché, de pénitence, de baptême, de pardon, et les mots d'Église, de fraternité, de communauté, manquent pareillement ; mais où abondent les expressions de φῶς, ἀγάπη, ζωή, γνῶσις, ἀνάπαυσις, ἀφθαρσία ; des cantiques qui semblent n'exprimer que l'expérience individuelle, et n'avoir d'aspirations que pour l'indivi-

(1) Harris, p. 48.

(2) Harris, p. 87-88. Voyez dans le même sens J. Haussleiter, « Der judenchristliche Character der Oden Salomos », *Theologisches Literaturblatt*, 1910, n° 12, que je ne connais que par la mention qu'en fait F. Spitta, *Zeitschrift für die neut. Wissenschaft*, 1910, p. 193 et 290.

duel ; ces cantiques n'appartiennent pas pour le moins au grand courant du développement chrétien. Ils n'appartiennent pas davantage au judaïsme palestinien. On peut dire plus : ils n'ont pas pu être composés dans le judaïsme d'Alexandrie et de la Dispersion, car ils sont étrangers à l'esprit grec. On ne peut les situer qu'entre la *Sagesse de Salomon* et les discours johanniques, en leur reconnaissant une couleur palestinienne plus marquée. Enfin on peut difficilement les attribuer à une secte, quelque secte gnostique, car on n'y surprend pas d'éléments hérétiques (1).

Disons, poursuit M. Harnack, que nos *Odes* sont pour la plupart juives. L'indifférence qu'elles affectent pour les réalités les plus historiques, les plus publiques, les plus communes, tant du judaïsme que du christianisme, se comprend mieux dans l'hypothèse juive, que dans la chrétienne. Je ne connais pas de christianisme dans l'antiquité chrétienne, qui, dans son langage, se cache, se dérobe, comme ce serait le cas du christianisme des *Odes*, si elles étaient chrétiennes ; qui parle d'eau constamment, sans jamais penser au baptême, de lait et de miel sans jamais penser à l'eucharistie. Au contraire, dans maints écrits juifs, à dater de l'époque hasmonéenne, on surprend la séparation de la piété d'avec la vie nationale et d'avec tout ce qui est culte extérieur. Cette indifférence est une expression historique du judaïsme. Que l'auteur des *Odes* soit juif, on n'en peut douter à lire l'ode IV : « *Nul ne transférera ton lieu saint, ô mon Dieu, nul ne le transférera...* » Autant l'ode VI, 7-11. Cependant parmi les *Odes*, trois sont certainement chrétiennes : l'ode XIX mentionne le Père, le Fils, l'Esprit saint, la conception virginale ; l'Ode XXVII mentionne la crucifixion ; autant l'ode XLII, 1-3. On devra donc conclure que les *Odes* sont un recueil juif, qui a été accru et interpolé par une main chrétienne (2).

Le cas des *Odes de Salomon* n'est pas en cela un cas isolé et extraordinaire : le fait est bien connu que les chrétiens ont dans l'intérêt de leur foi retouché des écrits juifs, et le plus illustre exemple d'une adaptation de ce genre est le cas du *Testament des douze patriarches*. Or il est très remarquable, dans le cas du *Testament des douze patriarches*, que les interpolations chrétiennes ont été délibérément exécutées dans le style de la composition première (3). La tâche cri-

(1) HARNACK, p. 74-75.

(2) *Id.* p. 75-76.

(3) *Id.* p. 77. — Sur le *Testament des douze patriarches*, que nous aurons à citer plusieurs fois, voyez R. H. CHARLES, *The greek versions of the Testaments of the twelve Patriarchs* (London 1908), qui a renouvelé le sujet. Cf. LAGRANGE, *Revue biblique*, 1908, p. 442-445, et *Le Messianisme chez les Juifs* (Paris 1909), p. 68-78.

tique doit consister à distinguer le texte juif des *Odes* de ses surcharges chrétiennes, et, ce départ une fois fait, à caractériser la mentalité de l'auteur juif et celle de l'auteur chrétien. C'est toute la thèse de M. Harnack (1).

De l'étude du fond juif des *Odes*, on inférera que le temple de Jérusalem était debout encore quand elles furent composées, et comme elles sont très vraisemblablement postérieures aux *Psaumes de Salomon*, on les datera de la période qui va de l'an 50 avant notre ère à l'an 67 de notre ère. Elles doivent être palestiniennes d'origine, et, ceci reste hypothétique, d'original hébreu, sinon araméen. L'auteur n'était ni un pharisien, ni un essénien, ni un syncrétiste gnostique ; il n'appartenait pas au cercle qui attendait la « consolation d'Israël », il ne regardait pas vers le Messie, car le Seigneur l'avait sauvé déjà ; quant aux observances cultuelles, il n'en avait cure, il était une façon de libéral. Le peuple de Dieu et son histoire ne l'intéressent

(1) Quatre groupes : — 1° Morceaux sûrement juifs, les Odes IV et VI ; — 2° Morceaux incolores, les Odes I, V, XI-XVI, XVIII, XX, XXI, XXVI, XXX, XXXII-XXXV, XXXVII, XXXVIII, XL ; — 3° Morceaux purement chrétiens, les Odes XIX et XXVII ; — 4° Morceaux problématiques, les Odes III, VII-X, XVII, XXII-XXV, XXVIII, XXIX, XXXI, XXXVI, XXXIX, XLI, XLII.

T. K. Cheyne, *The Hibbert journal*, octobre 1910, p. 210-211, souscrit à la théorie de Harnack. Sans se prononcer sur le fond, W. E. Barnes critique ce morcelage, dans *The journal of theological studies*, XI (1910), p. 615-618.

Au contraire, M. Spitta le reprend à son compte et le précise, dans une étude « Zum Verstaendnis der Oden Salomos » publiée par la *Zeitschrift für die neut. Wissenschaft*, 1910, p. 193-203, 259-290. Il dresse un tableau comparatif (p. 289) des portions chrétiennes des *Odes* selon Harnack et selon lui :

Harnack :	Spitta :
III, 9.	III, 2, 9,
VII, 4^b-8, 14, 15, 18.	VII, 2^b, 3, 5-9, 12, 14, 15, 18-24.
VIII. 23-26.	.....
IX, 2^b.	IX, 2^b.
X, (4-7), 8.	X, 4-8.
XVII, 10-15.	XVII, 10^b, 11, 13^b,14^b.
XIX, 1-10.	XIX, 2-3^b, 6-10.
.....	XXII, 5.
XXIII, 16, 19.	XXIII, 15-17^a, 19.
XXIV, 1.	XXIV, 1.
XXVII, 1, 2.	. . . . . ,
. . . . .	XXVIII, 8-18
XXIX, 6, 7, (8?).	XXIX, 5^b-10^a.
XXXI, 3-11.	XXXI, 3-11.
. . . . .	XXXIII, 1, 2-4, 9-11.
. . . . .	XXXIV, 6.
XXXVI, 3.	XXXVI, 3, 4^a.
XXXIX, 10.	XXXIX, 8-11.
XLI, 1-7, 11, 12-17.	XLI, 1-17.
XLII, 1-3, (4-16), 17-26.	XLII, 1-26.

pas. Déterminer sa « dénomination » plus exactement est impossible.

Le chrétien qui a retouché les *Odes de Salomon* était, par sa christologie, dans la foi de la « grande Église » : rien chez lui de spécifiquement judéo-chrétien ou de gnostique. Sa christologie ne peut remonter au delà de la fin du premier siècle. Elle est apparentée à la christologie johannine, si bien que l'on peut se demander s'il n'a pas connu le quatrième Évangile. « L'ode XLI me fait croire la chose parfaitement vraisemblable, j'hésite seulement à la tenir pour certaine. » En tout cas, l'interpolateur est, en quelque façon, un jumeau de « Jean », « beaucoup moins puissant, beaucoup moins au clair, plus naïf, moins agressif aussi ». L'un aide à comprendre l'autre (1). L'interpolateur doit être cherché en Palestine, il n'est pas judéo-chrétien, mais chrétien d'origine juive, comme l'auteur des prières eucharistiques de la *Didachè*, comme l'interpolateur chrétien du *Testament des douze patriarches*. Il n'a pas dû écrire avant la fin du premier siècle, ni longtemps après (2).

M. Wellhausen, dans une longue recension de l'édition des *Odes* par M. Harris, et en quelques mots sur l'édition donnée par M. Harnack, a eu l'occasion de s'expliquer sur le problème posé (3). Il se prononce sans hésitation sur l'original des *Odes* : elles ont été traduites en syriaque, non pas de l'hébreu, mais du grec (4). La supposition que l'*Ode* IV ferait allusion à la suppression du temple de Léontopolis en 73, ou à un projet (inconnu d'ailleurs) de transférer le culte juif après la ruine de Jérusalem dans quelque ville autre que Jérusalem, lui paraît insoutenable. Le sanctuaire auquel pense l'*Ode* IV est la société prédestinée de tout temps des fidèles en Dieu. Les *Odes*, à supposer qu'elles ne soient pas l'œuvre d'un seul et même compositeur, proviennent toutes d'un même milieu, d'une même « sphère ». Elles imitent les psaumes canoniques, elles dépendent de l'Ancien Testament, elles ont des points de contact avec le livre de la *Sagesse*; leur dépendance envers le Nouveau Testament est douteuse. Pourtant, elles ne sont point juives, mais chrétiennes. Rien de la Loi, seulement le joug de l'amour : elles expriment la joie d'une révélation nouvelle, absolument universelle. La conception de Dieu et de la relation reli-

(1) R. H. Strachan, « The newly discovered Odes of Salomon, and their bearing on the problem of the fourth Gospel », dans *The Expository Times*, octobre 1910, p. 7-14, développe cette même vue.

(2) Harnack, p. 104-106, 110-112.

(3) *Goettingische gelehrte Anzeigen*, 1910, septembre, p. 629-641.

(4) Même sentiment chez un autre sémitisant, F. Schulthess, « Textkritische Bemerkungen zu den syrischen Oden Salomos », *Zeitschrift für die neut. W.* 1910, p. 249-258.

gieuse du fidèle à Dieu est aussi peu juive que possible. A l'initiation par la circoncision est substituée l'initiation par le saint Esprit. Le Christ n'est pas attendu, il est là, et les biens qu'il assure sont autres que ceux que les Juifs espéraient. Il nous est présenté ensemble avec le Père et l'Esprit; il a pour noms le Seigneur, le Logos, le Fils, le Bien-Aimé; il a été crucifié, il est descendu aux enfers, il est ressuscité. Mais jamais il n'est nommé Jésus. Pas un mot de la parousie, du jugement du monde, de l'au-delà : le royaume de Dieu est actuel. Le terme de la religion est l'union intérieure avec Dieu : le Christ en est le modèle et le moyen : elle est réalisée par la révélation gracieuse de Dieu et par la foi du fidèle. Il n'est point parlé de rémission des péchés, seulement d'affranchissement de l'erreur, de l'erreur qui est le mal, l'éclipse de la lumière de la connaissance. La connaissance est l'eau vive. La société des fidèles consiste dans l'unité de l'Esprit, sans liens extérieurs : aucun sacrement, pas d'église. Le *je* qui parle, et qui est aussi un *nous,* est l'âme sauvée parlant au nom de la collectivité des fidèles, souvent aussi le Christ, car le fidèle a revêtu le Christ, est incorporé au Christ. La pensée et la terminologie des *Odes* sont apparentées au quatrième Évangile, et très vraisemblablement dépendent de lui. Le gnosticisme n'apparaît pas ici : aucun de ses traits caractéristiques, le dualisme (Dieu, pour nos *Odes,* est surtout le créateur du monde), les obsessions théogoniques et cosmologiques, la hiérarchie mythologique des intermédiaires entre Dieu et le monde, la manie d'*hypostasier* tous les concepts. Les *Odes* témoignent d'un travail de développement et d'élaboration de la pensée johannine : nous découvrons le milieu où cette pensée s'est fait jour, et, du coup, le milieu où le quatrième Évangile s'est produit. — M. Wellhausen ne se rend pas à la théorie de Harnack sur la composition des *Odes*. Quand, dit-il, on éliminerait des *Odes* les morceaux qui sont évidemment chrétiens, le reste ne serait pas juif pour autant : le mysticisme de ce prétendu juif est le contraire du judaïsme, car ce mysticisme est d'essence hellénistique ou païenne.

Très importante est l'étude de M. Gunkel (1). Après avoir d'abord rendu hommage à la façon nette dont son « vénéré maître » M. Harnack a posé la question critique, — les *Odes* sont ou juives, ou chrétiennes, ou interpolées, ou non, — il pense que de longtemps la discussion portera sur ces alternatives, et il le regrette, parce que ce sera risquer de négliger la richesse du contenu des *Odes*. M. Gunkel estime, avec Wellhausen et Schulthess, que les *Odes* que nous avons en syria-

(1) H. Gunkel, « Die Oden Salomos », *Zeitschrift für die neut. W.* 1910, p. 291-328.

que sont traduites du grec, et qu'elles ont été écrites d'original en grec. Elles affectent cependant une forme imitée de la poésie hébraïque : elles s'articulent en propositions brèves, nettement détachées, mais qui toujours ou presque toujours vont deux à deux. M. Gunkel regrette que soit Harris, soit Flemming (1), aient présenté le texte des *Odes* à pleines lignes comme de la prose, et il pousse sa pointe plus vivement encore contre les malheureux traducteurs, plus soucieux, pense-t-il, de littéralité que d'intelligence. Le détail littéral doit être subordonné au sens d'ensemble de chaque ode.

Voici l'ode IV : « *Nul ne transférera ton lieu saint, ô mon Dieu, nul ne le transférera...* », que M. Harnack présente comme une chose purement juive, parce que ce « *lieu saint* » ne saurait être que le temple de Jérusalem, auquel nul autre temple ne sera substitué, tel, par exemple, le temple de Léontopolis. Nullement, répond M. Gunkel, car cette ode ne renferme rien qui ne puisse aussi bien être attribué à un chrétien. On interprétera donc les ℣ 1-4 dans la perspective des ℣ 5-14 : le Seigneur a donné son cœur à ses fidèles, ils portent son sceau comme les archanges aussi le portent : ce que le Seigneur a promis, le Seigneur ne le reprendra pas, « et tout était établi dès le principe » devant le Seigneur. On voit alors que le « lieu saint » que nul ne transférera n'est pas le temple de Jérusalem (2), mais le sanctuaire céleste, le paradis, la vraie terre de promission, dont parlent d'autres odes (XI, 14-21, par exemple) en termes plus clairs, mais analogues.

Voici l'ode VI : « *Un ruisseau est sorti, et il est devenu un torrent grand et large, il a inondé et brisé l'univers, et l'a emporté vers le temple, et les obstacles dressés par les hommes n'ont pas pu l'arrêter...* » (7-9). M. Harnack entend que la connaissance de Dieu en se propageant produit son effet, qui est que tous les hommes viennent au temple de Jérusalem. Nullement, répond M. Gunkel, car cette ode décrit bien plutôt le triomphe du christianisme, voire sur le judaïsme. L'auteur de l'ode veut représenter les effets bienheureux de l'eau vive, et c'est ce qu'il fait dans les ℣ 10-16. Il a commencé par montrer combien le torrent d'eau vive est irrésistible, cela dans les ℣ 8-9 : le torrent a inondé et brisé l'univers, et, pour M. Gunkel, il a emporté le temple (3). Comment pourrait-on voir là la pensée d'un juif pieux?

(1) Le même regret est exprimé par R. H. CHARLES, dans la *Review of theology and philosophy*, octobre 1910, p. 222-223, qui propose une reconstitution strophique de l'*Ode* V.

(2) GUNKEL, p. 296.

(3) M. Gunkel traduit : *und hat den Tempel mit fortgenommen*, παρήνεγκε τὸν ναόν (p. 298). M. Flemming (p. 32) traduit : « Er hat alles... zum Tempel gebracht ». M. Harris traduit son syriaque : « ... and it brought to the Temple ». M. Schmidt (p. 85) traduit le

Le prétendu judaïsme des *Odes de Salomon* est donc pour M. Gunkel une hypothèse à éliminer. Les *Odes* sont homogènes, elles sont chrétiennes, mais de quel christianisme? M. Gunkel examine quelques odes qui lui paraissent décisives, les odes XXXVI, XLII, XVII, XXII, X, XXXI, XXXVIII, XXXV, et des observations qu'elles lui suggèrent il conclut provisoirement au moins. Retenons, dit-il, ce caractère frappant, que M. Zahn a relevé déjà (1), et qui est « l'indétermination franchement nuageuse » de cette poésie. Une caractéristique, en effet, de ce recueil d'odes est qu'on n'y rencontre aucun nom de personne, de peuple, ou de lieu. Le nom de Jésus n'est pas prononcé une seule fois, le nom de « Christ » est rare. Aucune parole de Jésus n'est citée littéralement. Si des traits apparaissent çà et là, qui fassent allusion à la passion et à la croix (XXXI, 7 et suiv.; XLII, 1 et suiv.), ces traits sont les plus généraux. « Tout cela montre expressément que la communauté à laquelle l'auteur des *Odes* appartient, ne vit pas dans le monde de l'histoire sainte, de l'Évangile..., mais dans un monde d'idées spirituelles et d'entités supraterrestres. » Il a son langage à lui, bizarre, obscur : « Manifestement, il ne parle que pour des initiés ». M. Gunkel ne doute pas qu'il ait fait partie d'une « société secrète d'initiés, pour laquelle il parle, et de laquelle il peut compter être compris ». Ne dit-il pas lui-même : « Gardez mon secret, ô vous qui êtes gardés par lui » (VIII, 11)? Par là s'explique que la science joue chez lui un si grand rôle, et que la connaissance soit le salut, et que, suivant une remarque de M. Harnack, le problème du mal et du péché existe à peine pour lui (2).

Allons aux conclusions de M. Gunkel. Si, dit-il, on se demande à quel christianisme appartiennent les *Odes*, on ne pensera pas à celui de la grande Église, mais plutôt à quelqu'un des nombreux syncrétismes des premiers siècles. Les sources qui se font jour dans nos *Odes* sont, avant tout, les sources chrétiennes, savoir « l'influence de la personne de Jésus », et, soit d'idées, soit d'écrits, du christianisme primitif (aucune citation reconnaissable du Nouveau Testament, mais des rencontres nombreuses, particulièrement avec saint Jean); les sources juives, savoir l'Ancien Testament, en particulier les psaumes; enfin les sources grecques, « avec leur spécu-

copte de la *Pistis Sophia* : « ... Und wandte sich gegen den Tempel », et Ryle-James καὶ ὑπέστρεψεν ἐπὶ τὸν ναόν. Nous nous en tiendrons, avec M. Labourt, au sens accepté par Harris et Flemming.

(1) T. ZAHN, dans la *Neue kirchliche Zeitschrift*, 1910, p. 667 et suiv. (cité par GUNKEL, p. 291). [Je n'ai lu le travail de M. Zahn qu'après que le mien était achevé, avril 1911.]

(2) GUNKEL, p. 320-322.

lation mystique »; tout cela fondu sous l'influence de la pensée du salut et d'une tendance à allégoriser et à spiritualiser. On conclura : nos *Odes* sont d'origine gnostique. Quant à leur gnosticisme, il est fortement teinté de judaïsme, pas le judaïsme officiel, car nos *Odes* ne connaissent plus la Loi, ni le Temple, ni le culte lévitique, et la mission aux païens est un fait accompli : plus aucune trace de nationalisme. Mais notre poète a l'esprit plein des psaumes bibliques, il les emploie, il a l'illusion de les continuer. On peut penser à un gnosticisme judéo-chrétien, on peut penser à l'Égypte. S'il en était ainsi, nos *Odes* seraient un inappréciable document historique, car elles nous révéleraient, « non plus la doctrine, mais la religion de la gnose » (1).

On n'est sans doute pas au bout des hypothèses; du moins celles que nous venons de rapporter en délimitent le champ normal; on peut croire, sans trop de chance d'erreur, que hors de ce champ il n'y a place que pour des paradoxes (2).

(1) Gunkel, p. 325-328.

(2) Je tiens pour un paradoxe l'essai de J. H. Bernard, « The Odes of Solomon », dans *The Journal of theological studies*, octobre 1910, p. 1-31, qui s'applique à démontrer que les *Odes* sont « une collection d'hymnes où abondent les allusions au baptême et comparables à l'hymne de saint Éphrem sur l'Épiphanie ». Le mot de baptême n'est pas prononcé, mais cela tient à la *disciplina arcani!* Les *Odes* ne seraient pas antérieures au milieu du second siècle. — Plus paradoxal encore l'essai de C. Conybeare, « The Odes of Solomon Montanist », dans la *Zeitschrift für die neut. W.* 1911, p. 70-75. Dans le même sens que M. Conybeare, S. A. Fries, « Die Oden Salomos, montanistische Lieder aus dem 2 Jahrhundert », *Ibid.* p. 108-125.

III. — Le personnage de Salomon.

De la revue d'opinions qui précède, retenons d'abord, avec M. Gunkel, ceci : au jugement d'orientalistes du métier (Wellhausen, Schulthess), les *Odes de Salomon* que nous avons en syriaque sont traduites du grec, et elles ont été écrites d'original en grec. Elles sont pleines de « biblismes », elles ne trahissent pas de « sémitismes », selon la distinction de M. Wellhausen.

Retenons ceci encore : les *Odes de Salomon,* abstraction faite de l'hypothèse de l'interpolation, ont dans l'ensemble une homogénéité d'inspiration et d'écriture, dont on peut inférer l'unité d'auteur.

Ces deux présuppositions considérées comme acquises, on s'étonne que l'attention des critiques n'ait pas été retenue par le titre du recueil. Les *Psaumes de Salomon* pourraient s'appeler aussi bien *Psaumes de David* ou porter n'importe quel nom de psalmiste, car leur contenu n'a pas de rapport avec leur titre : il n'en est pas de même des *Odes de Salomon*, et par là elles se différencient des *Psaumes de Salomon* autant qu'elles s'en différencient par leur langue originale (les *Psaumes de Salomon* ont été composés en hébreu) et par leur inspiration (les *Psaumes de Salomon* sont une œuvre de pharisiens palestiniens, et ont pu être écrits pour être chantés dans des synagogues) (1). Nos *Odes de Salomon,* là où elles sont entrées dans le canon de l'Ancien Testament, n'y sont entrées que pour ce motif qu'elles portaient le nom de Salomon et étaient supposées exprimer des paroles de Salomon. On avait dans la Bible grecque le livre des *Proverbes de Salomon*, le livre de la *Sagesse de Salomon,* qui contenaient des discours du sage roi : on crut avoir, par analogie, des *Odes de Salomon*, qui contenaient des psaumes ou cantiques prêtés à Salomon (2).

M. Harnack et M. Gunkel mieux encore se sont attachés à décrire la mentalité de l'auteur de nos *Odes*. M. Gunkel lui découvre la conscience d'un inspiré et l'habitude d'exprimer à maintes reprises cette conscience. Supposé que le poète ait débité ces élévations en présence de la communauté dont il était membre, il apparaît comme celui qui prie pour les autres, il dit « Nous », il dit « Vous ». L'impression la

(1) Kautzsch, p. 128.

(2) Se rappeler (Vulg.) *III Rois*, iv, 32 (Sept. *III Rois*, iv, 28) : Salomon prononça trois mille proverbes ou maximes « et ses cantiques furent au nombre de cinq mille » (καὶ ἦσαν ᾠδαὶ αὐτοῦ πενταχισχίλιαι). Dans (Sept.) *III Rois*, viii, 53, on trouve cités quatre stiques d'une ode attribuée à Salomon : καὶ ἰδοὺ αὕτη γέγραπται ἐν βιβλίῳ τῆς ᾠδῆς. Cette citation et cette référence manquent à l'hébreu (et à la Vulgate).

plus nette qu'il donne de son rôle est dans l'ode XXIX (8-11), où il parle de « subjuguer les pensées des peuples et le pouvoir des hommes puissants »; où il parle de son ennemi que le Seigneur a anéanti et qui « est devenu comme le chaume que le vent emporte », et encore : « J'ai loué le Très-Haut, parce qu'il m'a exalté, moi, son serviteur et le fils de sa servante ». Il est « prêtre du Seigneur » (XX, 1). De toute façon, il est une personnalité qui domine, conclut M. Gunkel, et M. Gunkel nous renvoie au rôle des prêtres et des prophètes dans les religions syncrétistes, tel que le décrit M. Reitzenstein (1). — Peut-être n'est-il pas nécessaire d'aller si loin, et d'expliquer ainsi *obscurum per obscurius :* tout s'entend si nous voulons bien imaginer que cette personnalité qui domine n'est autre que le personnage supposé du roi Salomon, tel que le fait s'exprimer déjà l'auteur du livre de la *Sagesse* (VII-IX) : « Dieu des pères, Seigneur de miséricorde, qui as fait l'univers par ton logos, et dans ta sagesse as établi l'homme,... donne-moi la sagesse qui est assise près de tes trônes, et ne me rejette pas du nombre de tes enfants, parce que je suis ton serviteur et le fils de ta Servante » (*Sap.* IX, 1-5).

Toutefois le Salomon qui parle dans nos *Odes* n'est pas tant le Salomon historique, le roi terrestre, celui qui parle dans la *Sagesse*, ou dans les *Proverbes,* ou encore dans le *Cantique des cantiques* et dans l'*Ecclésiaste,* — qu'un Salomon inspiré qui est ici-bas au milieu des saints, ses frères, mais qui en même temps est en haut, en Dieu, glorifié et vivant, et qui en Dieu n'est plus seulement le roi, le saint, mais fait figure du Christ. Le personnage est essentiellement allégorique et typique.

Quelques citations feront mieux comprendre le personnage ainsi mis en scène par l'auteur de nos odes. Voici, par exemple, l'*Ode* I :

> [1] Le Seigneur est sur ma tête comme une couronne,
> et je ne serai pas sans lui.
> [2] Une vraie couronne a été tressée pour moi,
> et il a fait germer en moi tes rameaux.
> [3] Car il ne ressemble pas à une couronne desséchée qui ne germe pas :
> mais tu vis sur ma tête.
> Ses fruits sont pleins et parfaits, remplis de ton salut...

Je m'avoue incapable d'imaginer soit un juif, soit un chrétien, si inspiré qu'on le suppose, disant des choses si glorieuses de son humble personne ! Je crois comprendre, au contraire, qu'un écrivain mystique se représente sous ces traits le personnage de Salomon et lui prête ce langage. Il n'a qu'à se rappeler le texte du *Cantique des*

(1) GUNKEL, p. 325.

cantiques (III, 11) : « Sortez, filles de Jérusalem, et voyez le roi Salomon avec la couronne dont sa mère l'a couronné le jour de ses épousailles, le jour de la joie de son cœur. » Et aussi bien la description que la *Sagesse* (XVIII, 24) fait d'Aaron : « Votre majesté [la majesté de Dieu, Dieu même] est sur le diadème de sa tête » (1).

Cette gloire du roi couronné, du prêtre roi, notre *Ode* la sublime encore, car ce couronnement est à placer dans le ciel. Les justes, dit la *Sagesse* (V, 16), « recevront de la main du Seigneur le magnifique royaume et le splendide diadème ». Le Salomon couronné de notre *Ode* symbolise le juste glorifié dans le royaume éternel.

L'*Ode* III suggère la même interprétation :

> [3] Je n'aurais pas su aimer le Seigneur, si lui-même ne m'avait aimé :
> [4] qui peut en effet comprendre l'amour, si ce n'est celui qui aime ?
> [5] J'aime l'aimé, et mon âme l'aime :
> [6] où est son repos, là aussi je suis...
> [10] Qui adhère à celui qui ne meurt pas sera lui aussi immortel,
> [11] et celui qui se complaît en la vie sera vivant.

En guise de commentaire de ces versets, M. Harnack renvoie au *Cantique des cantiques*, avec grand'raison, car l'auteur de l'*Ode* a prêté à son personnage un langage qui rappelle celui que le *Cantique* prête à l'épouse. On pensera aussi bien à la Sagesse disant dans les *Proverbes* (VIII, 17) : « J'aime ceux qui m'aiment, et ceux qui me cherchent avec empressement me trouvent ». Ou encore (VII, 35-36) : « Celui qui me trouve a trouvé la vie..., tous ceux qui me haïssent trouvent la mort ». Et dans la *Sagesse* (VIII, 17) : « L'immortalité est le fruit de l'union avec la Sagesse ».

Je prends un troisième exemple, l'*Ode* XI :

> [1] Mon cœur a été coupé (2), et sa fleur est apparue,
> et la grâce y a germé, et il a porté des fruits pour le Seigneur.
> [2] Car le Très-Haut m'a coupé par son Esprit saint ;
> il a découvert mes reins pour lui, et il m'a rempli de son amour.

(1) M. Harnack rapproche *Isaïe*, XXVIII, 5 : « Le Seigneur Sabaoth sera la couronne d'espérance, celle qui est tressée de gloire, pour ce qui restera du peuple ». Et encore *Sagesse*, IV, 9 : « [La Sagesse] mettra sur ta tête une couronne de grâce, elle t'ornera d'un magnifique diadème ». — On peut signaler encore ce texte-ci du fragment copte d'Évangile, tiré d'un papyrus de Strasbourg, et publié par Jacoby (1900) : « Ich habe erhalten das Diadem des Reiches... Ich bin König geworden durch dich, Vater. Du wirst mir alles unterworfen machen. Amen. » C'est une invocation du Christ à son Père. PREUSCHEN, *Antilegomena*, p. 115.

(2) HARNACK, p. 40, sur les ŷ 1, 2, 3, note que « couper » peut s'entendre de la circoncision, et qu'il s'agit de la circoncision spirituelle. HARRIS, p. 105, avait entrevu cette interprétation.

3 Et sa coupure est devenue pour moi le salut :
j'ai couru sur la route dans sa paix,
sur la route de la vérité 4 du principe jusqu'à la fin.
J'ai reçu sa science,
5 et je me suis tenu ferme sur le roc de la vérité où il m'avait placé.
6 Une eau parlante s'est approchée de mes lèvres, de la source du Seigneur, libéralement;
7 et j'ai bu, et j'ai été enivré de l'eau vivante qui ne meurt pas.
8 Et mon ivresse ne fut pas sans science,
mais j'abandonnai ma vanité,
et je me tournai vers le Très-Haut mon Dieu.
9 Je devins riche par son don;
j'abandonnai la folie qui est répandue sur la terre;
je la dépouillai et la rejetai loin de moi.
10 Le Seigneur me renouvela par son vêtement,
et me posséda par sa lumière,
et d'en haut me donna un repos incorruptible.
11 Je devins comme une terre qui germe
et qui fleurit et qui porte des fruits.
12 Le Seigneur, comme le soleil sur la face de la terre, a illuminé mes yeux;
13 et mon visage a reçu la rosée,
et mon haleine s'est réjouie à la brise agréable du Seigneur.
14 Il m'a transporté dans son Paradis où est la richesse de la suavité du Seigneur.
15 J'adorai le Seigneur à cause de sa gloire et je dis :
Heureux, Seigneur, ceux qui sont plantés dans ta terre,
et ceux pour lesquels il y a une place dans ton paradis,
16 qui poussent dans la germination de tes arbres,
et qui émigrent des ténèbres à la lumière.
17 Voici tous tes travailleurs excellents, qui accomplissent de bonnes œuvres et se détournent de l'iniquité pour ta suavité.
18 Ils ont rejeté loin d'eux l'amertume des arbres,
quand ils eurent été plantés dans la terre.
19 Et tout l'univers devint comme une relique de toi,
et un souvenir éternel de tes œuvres fidèles.
20 Il est grand l'emplacement de ton paradis,
et il n'y a rien d'inutile, mais tout est plein de fruits.
21 Gloire à toi, ô Dieu, délices du paradis pour toujours. Alleluia!

Cette ode est purement juive, dit M. Harnack. Disons plutôt que dans cette ode le personnage qui parle est Salomon symbole de la conversion. Salomon a abandonné la « vanité », et ceci est une réminiscence manifeste de l'*Ecclésiaste*, et aussi peut-être de la *Sagesse* (XIII, 1) : « Vains tous les hommes, qui sont dans l'ignorance de Dieu ». Salomon est devenu riche par le don de Dieu. Viens à la Sagesse de toute ton âme, dit l'*Ecclésiastique*, « suis ses traces, cherche-la, et elle se fera connaître à toi..., à la fin tu trouveras son repos... Tu t'en revêtiras comme d'une robe de gloire, et tu la met-

tras sur ta tête comme une couronne de joie » (1). Et ailleurs : « Elle l'accueillera comme une épouse vierge, elle le nourrira du pain de l'intelligence, elle lui donnera à boire l'eau de la sagesse » (2). Le cœur de Salomon a été circoncis, de cette circoncision du cœur dont la circoncision charnelle est seulement la figure (3). Il s'est enivré de l'eau symbolique, puisque Dieu « enivre » les fils de l'homme au torrent de ses délices, et qu'auprès de lui est « la source de la vie » (4).

Ici encore, l'homme qui est revenu de la vanité, l'homme dont l'Esprit saint a circoncis le cœur, l'homme qui court sur la route de la vérité, l'homme qui se tient ferme sur le roc de la vérité, est le même qui reçoit d'en haut un « repos incorruptible », qui devient « comme une terre qui germe, fleurit et fructifie », le même qui est transporté dans le paradis céleste, « où est la richesse et la suavité du Seigneur ». M. Harris veut que « ce charmant psaume soit ensemble personnel et expérimental » : l'écrivain y décrirait « les visites de la grâce divine, et son établissement sur le roc de l'éternelle vérité » (5). Ce psaume contient bien autre chose, puisque l'auteur y décrit premièrement sa conversion, secondement la richesse du don de Dieu *in via*, troisièmement son entrée en possession de la suavité du paradis. Qui ne voit que cette triple description ne peut appartenir qu'à un personnage au-dessus de l'expérience commune, à un personnage symbolique et fictif?

Expérience, symbole, ajoutons : ce personnage est une figure, une figure du Christ. Je ne veux, pour le moment, qu'indiquer cette vue, ayant à y revenir quand je traiterai de la christologie des *Odes*.

(1) *Eccli.* VI, 27, 28, 31.

(2) *Eccli.* XV, 2, 3. L'eau symbolique d'*Ode* XI, 6-7, appartient à une imagerie tout autre que celle de l'*Ecclésiastique*. M. Harris rapproche IGNAT. *Rom.* VII, 2 : ὕδωρ δὲ ζῶν καὶ λαλοῦν ἐν ἐμοί, ἔσωθέν μοι λέγων· Δεῦρο πρὸς τὸν πατέρα : une eau vivante et parlante est en moi, qui me dit intérieurement : Viens au Père.

(3) *Rom.* II, 29. BARNAB. *Epistul.* IX, 1-3, professe la circoncision du cœur et cite les textes des prophètes à l'appui. Autant IUSTIN, *Dialog.* XVI, XVIII-XIX, XLI, et surtout CXIV, 4.

(4) *Ps.* XXXV, 9-11. (Je cite et je citerai les psaumes avec la numérotation qu'ils portent dans la Vulgate.)

(5) HARRIS, p. 105.

IV. — L'unité d'auteur des « Odes ».

Le personnage de Salomon, avec sa complexité, fait donc l'unité de nos odes. Avant d'aller plus loin, nous avons à écarter l'hypothèse de M. Harnack et de M. Spitta, aux yeux de qui cette même complexité aurait pour explication le fait que nos odes seraient une composition purement juive (quoi qu'il en soit de la couleur de son judaïsme), où les traits chrétiens seraient des surcharges introduites par une main chrétienne. M. Gunkel a bien montré que les observations prises par M. Harnack comme points de départ, ne se vérifient pas à l'examen. Refaisons cet examen.

Premièrement, on met en avant l'*Ode* IV, où l'on veut reconnaître une allusion au temple de Jérusalem et à sa suprématie, son privilège, sur tout autre temple juif rival (1).

[1] Nul ne transférera ton lieu saint, ô mon Dieu, [2] nul ne le transférera
et ne le placera dans un autre emplacement, car il n'en a pas le pouvoir.
[3] Ton sanctuaire, tu l'avais désigné, avant de faire les autres emplacements;
[4] le plus ancien [lieu] ne sera pas transformé par de plus jeunes que lui.
[5] Tu as donné ton cœur, ô Seigneur, à tes fidèles;
tu ne seras pas oisif et tu ne seras pas sans fruits.
[6] Une heure de ta foi est plus précieuse que tous les jours et heures :
[7] qui revêtira ta grâce et se montrera ingrat?
[8] Car ton sceau est connu et tes créatures lui sont connues;
tes armées le possèdent, et les archanges élus l'ont revêtu.
[9] Tu nous as donné ta communion,
non que tu eusses besoin de nous; c'est nous qui avions besoin de toi.
[10] Asperge-nous de ta rosée,
et ouvre tes sources opulentes qui nous font couler le lait et le miel.
[11] Car il n'y a pas en toi de repentance, en sorte que tu te repentes de ce que tu as promis.
[12] La fin t'était révélée, et tout ce que tu as donné, tu l'as gracieusement donné :
ne les arrache pas et ne les reprends pas.
[13] Car tout, en qualité de Dieu, t'était révélé, et était établi dès le principe devant toi;
et c'est toi, Seigneur, qui as tout créé.

On nous dit : L'auteur a visé la tentative faite par des Juifs d'avoir des temples hors de Jérusalem, en Égypte, par exemple, le temple de Léontopolis, fondé en 160 (environ) avant notre ère, et qui ne fut supprimé qu'en 73 de notre ère. — En jugeant ainsi, répondrons-nous,

(1) Harris, p. 54. Harnack, p. 29. Spitta, p. 199.

on oublie que jamais le temple de Léontopolis ne supplanta, même pour les Juifs d'Égypte, le temple de Jérusalem : les docteurs de la loi en Palestine ne le considérèrent jamais comme légitime, les Juifs d'Égypte restèrent fidèles à envoyer leurs offrandes et leurs sacrifices au temple de la cité sainte (1). Transférer le temple historique, le rebâtir ailleurs qu'au lieu choisi par Dieu, est une hypothèse qu'un juif du premier siècle n'aurait pas faite, même après 70. D'autre part, l'auteur des *Odes* est complètement détaché du culte lévitique, nulle part il ne parle du temple comme d'un article de sa foi.

Le « lieu saint » ici mentionné devra donc être compris, de même que la circoncision d'*Ode* XI, 1-3, en un sens spirituel (2). Un aphorisme rabbinique veut que « sept choses aient été créées avant le monde : la thora, la géhenne, le jardin d'Éden, le trône de gloire, le sanctuaire, la pénitence, et le nom du Messie » (3). Notre ode s'exprime dans un sentiment analogue : pour elle, le « lieu saint », le « sanctuaire », le « plus ancien [lieu] », est préexistant au monde, et, de plus, il subsiste hors du monde : par là, il est immuable, le ciel et la terre passeront, mais ce sanctuaire ne passera pas. Nul n'a de pouvoir sur lui. L'épître aux *Hébreux* (XIII, 27) parle de même « des choses qui vont être ébranlées comme ayant eu leur accomplissement, afin que subsistent celles qui ne doivent pas être ébranlées », et du nombre est « le royaume inébranlable » (βασιλεία ἀσάλευτος). Notre ode ne précise pas, elle parle comme l'épître de Barnabé écrivant : « Si quelqu'un veut parvenir au lieu assigné, qu'il s'applique aux œuvres de la lumière » (4).

M. Gunkel (5) fait valoir que les ℣ 1-4 de l'*Ode* doivent être compris dans le sentiment des ℣ 5-14 qui suivent et avec lesquels ils font bloc. Le Seigneur a donné à ses fidèles (6) sa loi? non, son

(1) E. Schuerer, *Geschichte des jüdischen Volkes*, t. III [3] (1898), p. 97-100. O. Schmitz, *Die Opferanschauung des spaeteren Judentums* (Tübingen 1910), p. 119-120. Wellhausen, *art. cit.* p. 642.

(2) Comparer le temple intérieur, habitacle du Seigneur en chaque juste, de Barnab. *Epistul.* VI, 15. Et dans *I Pet.* II, 5, le οἶκος πνευματικός. Cf. *Acta Ioannis*, 95 (éd. Bonnet, p. 198) : ναὸν οὐκ ἔχω καὶ ναοὺς ἔχω. — On pourrait ainsi identifier le temple avec le Christ, au sens d'Ignat. *Magn.* VII, 2 : εἰς ἕνα ναὸν συντρέχετε θεοῦ.

(3) Harris, p. 91, citant le traité *Bereshith Rabbah*. Le passage des *Pirkê Aboth*, VI, 10 (éd. Créhange, 1910, p. 32), que cite Harris, *ibid.* n'a pas de rapport avec l'idée de préexistence.

(4) Barnab. *Epistul.* XIX, 1 : ὁδὸν ὁδεύειν ἐπὶ τὸν ὡρισμένον τόπον. Clement. Rom. *Cor.* V, 7 : ἀπηλλάγη τοῦ κόσμου καὶ εἰς τὸν ἅγιον τόπον ἐπορεύθη.

(5) Gunkel, p. 296.

(6) Le mot « fidèles » est aussi bien juif que chrétien. Harnack, p. 29. Le livre de la *Sagesse* (III, 9) en fait le synonyme d'élus : « Ses fidèles habiteront avec lui dans l'amour ».

« cœur » (1). Une heure de « foi » est plus précieuse que toute la vie. Le fidèle se revêt de la « grâce ». Que le Seigneur donne aux fidèles sa « rosée », et « le lait et le miel ». Confiance. Dieu ne reprend pas ce qu'il a donné : tout était établi « dès le principe ». Le don de Dieu est sans repentance (2). Et ainsi s'éclaire la pensée des ℣ 1-4, ajouterai-je : le lieu saint n'est pas seulement le royaume préexistant et subsistant destiné aux saints, il est l'arrhe que Dieu en donne à ses fidèles dès ce monde, il est la « communion » des fidèles à Dieu : personne au monde ne ravira ce bien aux fidèles. Ce mysticisme n'a plus rien de juif, le temple historique n'a pas de place dans cette perspective (3).

Secondement, après l'*Ode* IV, on met en ligne l'*Ode* VI, dont voici le texte :

[1] Comme la main se promène sur la cithare
et les cordes parlent,
[2] ainsi parle en mes membres l'esprit du Seigneur,
et je parle par son amour.
[3] Il anéantit tout ce qui est étranger et tout.....
car il est le Seigneur,
[4] comme il l'était en effet dès le commencement,
et [le sera] jusqu'à la fin.
Rien ne s'opposera à lui,
et rien ne se dressera contre lui.
[5] Le Seigneur a multiplié sa connaissance,
et il s'emploie avec zèle à ce que soient connues
les choses qui nous ont été données par sa grâce.
Il nous a donné la louange pour son nom,
[6] nos esprits louent son Esprit saint.
[7] Car un ruisseau est sorti,
et il est devenu un torrent grand et large.
[8] Il a inondé et brisé l'univers,
et l'a emporté vers le Temple.
[9] Et les obstacles des hommes n'ont pas pu l'arrêter,
ni les artifices de ceux qui endiguent l'eau.
[10] Car il est venu sur toute la surface de la terre
et a tout rempli.
Et ils ont bu, tous les assoiffés qui sont sur la terre,
[11] et la soif a été détruite et éteinte.
Car c'est par le Très-Haut qu'est donnée la boisson :

(1) Le « cœur » de Dieu reparaît dans *Od.* XVI, 20; XXVIII, 18; XXX, 5. Le « cœur » est en Dieu l'intelligence, la science. C'est un biblisme. Voyez G. M. Hardy, art. « Heart », du *Dictionary of Christ and the Gospels*, t. I (1906), p. 709-711.

(2) *Ps.* CIX, 4 : « Le Seigneur a juré et il ne se repentira pas ». Cf. *Rom.* XI, 29.

(3) Retenons une observation de M. Cheyne. *Ode* IV, 6, montre combien peu l'auteur est attaché au temple historique. C'est, en effet, une réminiscence de *Ps.* LXXXIII, 11 : « Mieux vaut un jour dans tes parvis que mille ». Mais l'auteur substitue la foi aux parvis. *The Hibbert journal*, octobre 1910, p. 210. [Autant Zahn, p. 753.]

12 heureux donc les ministres de cette boisson,
ceux à qui a été confiée son eau.
Ils ont calmé les lèvres desséchées,
et redressé la volonté paralysée.
14 Les âmes qui étaient prêtes à quitter [la vie], ils les ont arrachées à la mort;
15 les membres tombés, ils les ont fortifiés et redressés.
Ils ont donné la force à leur démarche,
et la lumière à leurs yeux.
16 Car tout homme les a connus dans le Seigneur,
et ils vivent par les eaux vivantes pour l'éternité.

M. Harnack voit dans les ℣ 7 et 11 de cette ode la preuve décisive que nous avons affaire à un écrivain juif : la connaissance de Dieu, en se répandant, a pour fin d'amener l'humanité au temple (1). Reprenons, au contraire, une à une les assertions de notre ode.

Supposons que Salomon est le personnage qui tient ce discours. L'esprit du Seigneur parle en lui, souvenir de la *Sagesse* (VII, 7) : « J'ai invoqué et l'esprit de sagesse est venu en moi ». L'image de la cithare et de ses cordes est une image qui sera chère à saint Ignace d'Antioche (2). Le Seigneur anéantit (j'aimerais mieux lire : anéantira) tout ce qui est étranger (3). Déjà dans l'*Ode* III, 6-7, on lisait : « Où est son repos, là aussi je suis, et je ne serai pas un étranger ». Un jour viendra donc que tout ce qui est étranger sera conquis à Dieu, ou anéanti. Rien ne s'opposera à Dieu, rien ne se dressera contre lui : la connaissance du Seigneur se sera multipliée en une manière irrésistible.

Tel un ruisseau qui sourd, qui grossit, qui devient un torrent, qui inonde et brise l'univers. La *Pistis Sophia* (4), qui cite cette ode en conservant en copte quelques mots du grec, met ἀπόρροια pour « ruisseau ». Inutile de chercher au mot ἀπόρροια dans notre ode une signification gnostique, nous avons ici une comparaison physique. On lit dans la *Sagesse* (VII, 25) que la sagesse pénètre tout à cause de sa pureté, qu'elle est le souffle, l'haleine (ἀτμίς) de la puissance de Dieu, et « le ruissellement limpide (ἀπόρροια εἰλικρινής) de la gloire du Tout-Puissant » (5). Ailleurs (*Eccli.* XXXIX, 18, 22) : « Nul ne peut arrêter le salut que le Seigneur envoie... La bénédiction du Seigneur déborde

(1) Harnack, p. 32. Spitta, p. 194-199.
(2) Ignat. *Eph.* IV, 1; *Philad.* I, 2.
(3) Rapprocher saint Paul, *Eph.* II, 19 : οὐκέτι ξένοι κτλ.
(4) Schmidt, p. 85.
(5) Le mot ἀπόρροια ne se rencontre pas ailleurs dans les Septante, si j'en crois Hatch-Redpath, *Concordance*, 140.

comme un fleuve (ποταμός), et comme un déluge (κατακλυσμός) elle abreuve la terre aride » (1).

Ce fleuve débordé, ayant brisé l'univers, *l'a emporté vers le temple*. Ne disons pas qu'il a emporté le temple, puisque le seul temple auquel pensait l'*Ode* IV, 1-4, est un temple que nul ne transférera, le temple céleste. Disons que les eaux du torrent, après avoir brisé l'univers, sont montées jusqu'au temple d'en haut, sinon ont soulevé l'humanité jusqu'au temple d'en haut (2). Ce qui importe, c'est que les eaux s'élèvent si haut qu'elles atteignent le ciel, hyperbole très biblique (3). Aucune digue ne les a contenues : suite de l'image, sans qu'il y ait à préciser, dans ces efforts des hommes, quelque allusion à des adversaires historiques. La description de cette victoire du fleuve est moins une histoire qu'une apocalypse. Je ne dirais donc pas, avec M. Gunkel, que ces traits sont ceux sous lesquels, au second siècle, on se représentait rétrospectivement l'histoire merveilleuse du christianisme naissant. Je dirais que, dans sa foi, l'auteur de l'ode prédisait que telle, enfin, serait la diffusion de la connaissance de Dieu sur terre : elle joindrait la terre au ciel.

Heureux donc les ministres de cette eau vivante dont tous les assoiffés de la terre ont bu et ont été désaltérés. L'eau du torrent ne sert pas à une ablution, elle sert de boisson : on dira donc, avec M. Harnack, que l'auteur n'a pas le baptême en vue. L'eau est un symbole de la foi, de la grâce, de la connaissance, symbolisme analogue aux images johannines : « Que celui qui a soif vienne, que celui qui le désire prenne de l'eau de la vie gratuitement (*Apoc.* XXII, 17)... Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à moi et qu'il boive (*Ioa.* VII,

(1) Voyez aussi bien (Vulg.) *Eccli.* XXIV, 28-29 : « Et moi j'ai coulé comme un petit canal (διῶρυξ) dérivé d'un fleuve, comme une conduite d'eau qui arrose un paradis... Et voilà que mon petit canal est devenu un fleuve, que mon fleuve est devenu une mer » (καὶ ὁ ποταμός μου ἐγένετο εἰς θάλασσαν). Cf. BARNAB. *Epistul.* I, 3 : « Je me réjouis d'autant plus en l'espoir d'être sauvé, quand je vois en vous l'esprit qui s'est épanché sur vous de l'abondance de la source du Seigneur » (ἐκκεχύμενον ἀπὸ τοῦ πλουσίου τῆς πηγῆς κυρίου πνεῦμα). IUSTIN. *Dialog.* LXIX, 6 : « C'est une source d'eau vive (πηγὴ ὕδατος ζῶντος) que dans la terre des gentils vide de la connaissance de Dieu le Christ a fait jaillir (ἀνέβλυσεν) ». *Testam. XII P. Iuda*, XXIV, 4 (CHARLES, p. 102) : « Celui-ci est le rejeton du Dieu Très Haut, et la source qui donne à tous la vie » (καὶ αὕτη ἡ πηγὴ πᾶσι παρέχουσα ζωήν).

(2) SCHMITZ, p. 157, note chez Philon la distinction des deux temples, celui qui a été fait de mains d'hommes, et l'autre, celui d'en haut, le vrai : τὸ μὲν ἀνωτάτω καὶ πρὸς ἀλήθειαν ἱερὸν θεοῦ,... τὸ δὲ χειρόκμητον. PHILON. *De spec. leg.* I, 66 (éd. MANGEY, t. II, p. 222). Mais Philon est d'un temps où le temple de Jérusalem est encore debout; puis, ce qu'il appelle le temple d'en haut n'est que le monde, le cosmos, au sens stoïcien.

(3) Cf. *Luc.* X, 15 (ἕως οὐρανοῦ ὑψωθήσῃ), dépendant d'*Isaïe*, XIV, 13, 15. — Dans le *Testam. XII P. Levi*, XVIII, 6 (CHARLES, p. 62), le temple d'en haut est dans le ciel : « Les cieux s'ouvriront, et du temple de la gloire descendra sur lui la sanctification et une voix... » οἱ οὐρανοὶ ἀνοιγήσονται, καὶ ἐκ τοῦ ναοῦ τῆς δόξης...)

37)... Celui qui boira de l'eau que je lui donnerai, n'aura plus jamais soif ; au contraire, l'eau que je lui donnerai deviendra en lui une source d'eau jaillissant jusqu'à la vie éternelle » (1).

La *Pistis Sophia,* en citant cette ode, a sauvé le mot grec qui répond au terme « ministres », le mot διάκονοι (2). Ne donnons pas à ce mot le sens hiérarchique de diacres ; διάκονος a ici sa signification étymologique, celle que lui donne encore saint Paul (3). Mais nous avons ici un texte qui décrit allégoriquement la prédication de la foi : les ministres de cette eau vive peuvent être les apôtres, ils peuvent être le Christ lui-même. On pense à la parole évangélique : « Les aveugles voient, les boiteux marchent, les morts ressuscitent » (*Luc.* VII, 22), quand on lit dans notre ode que les ministres de cette eau « ont donné la lumière aux yeux » des hommes, ont « donné la force à leur démarche », ont « redressé la volonté paralysée », ont arraché à la mort des âmes prêtes à quitter la vie.

M. Harris a dit très bien de l'auteur de cette *Ode* VI, qu'il est aussi universaliste que saint Paul (4). Il s'exalte dans la pensée que tout l'univers viendra à la connaissance du Seigneur, se désaltérera à son eau vive. Toute distinction de race est supprimée. Sa fidélité au temple serait un contresens. M. Gunkel, quand il parle de la victoire que l'ode célèbre du christianisme « même sur le judaïsme », dépasse la portée des expressions de l'ode 5). L'auteur n'est ni un « judéo-chrétien de type éclairé », comme l'appelle Harris, ni un chrétien ennemi du temple, comme le veut Gunkel : il ne pense pas au temple juif, soit pour le bénir, soit pour le maudire : il ne pense qu'à l'eau vive qui désaltère les âmes, et dont les ministres n'ont rien à voir avec le sacerdoce juif (6).

L'interprétation que je viens de proposer des *Odes* IV et VI, plus adoucie que celle que propose M. Gunkel, mais au fond d'accord avec elle, nous permet d'éliminer comme inconsistantes les deux données de fait qui servaient à M. Harnack à affirmer que l'auteur premier des *Odes* était un Juif. Avant de montrer ce qu'il est vraiment, nous avons à examiner si l'on surprend dans nos odes, comme le veut M. Harnack, des traces évidentes d'interpolations chrétiennes. Laissons de côté, provisoirement, les odes qu'on nous concède être tota-

(1) *Ioa.* IV, 13, 14 : τὸ ὕδωρ ὃ δώσω αὐτῷ γενήσεται ἐν αὐτῷ πηγὴ ὕδατος ἁλλομένου εἰς ζωὴν αἰώνιον. Cette eau qui jaillit dans la vie éternelle est à comparer au torrent qui monte jusqu'au temple d'en haut.

(2) SCHMIDT, p. 85 : « Selig (μακάριοι) sind die Diener (διάκονοι) jenes Trankes ».

(3) *II Cor.* III, 6 ; *Rom.* XV, 8. C'est l'acception des Septante. HATCH-REDPATH, 303.

(4) HARRIS, p. 96.

(5) GUNKEL, p. 298.

(6) [ZAHN, p. 756-757.]

lement chrétiennes, pour considérer celles qui ne le seraient que partiellement.

1° On dénonce l'*Ode* III, qui par ailleurs exprime si bien le caractère salomonien du personnage qui parle dans nos odes. J'adhère au Seigneur, dit le personnage, « j'aime l'aimé et mon âme l'aime », et celui « qui adhère à celui qui ne meurt pas sera lui aussi immortel ». Ce langage est celui du *Cantique des cantiques* et de la *Sagesse*, ai-je dit, mais combien le symbolisme en est poussé loin, et combien net et clair est ce symbolisme! Nous voilà loin du judaïsme le plus hellénisé.

Sans doute, nous dira-t-on, mais le ℣ 9 n'en est pas moins une surcharge.

> [5] J'aime l'aimé, et mon âme l'aime;
> [6] où est son repos, là aussi je suis.
> [7] Et je ne serai pas un étranger,
> car il n'y a pas de haine auprès du Seigneur Très-Haut et miséricordieux.
> [8] Je suis mêlé, car l'amant a trouvé celui qu'il aime;
> [9] *parce que je l'aime, lui, le Fils, je deviendrai fils.*
> [10] Oui, qui adhère à celui qui ne meurt pas sera lui aussi immortel,
> [11] et celui qui se complaît en la vie sera vivant.

M. Harnack estime que le ℣ 9 n'a pas de connexion avec son contexte immédiat. Nous dirons seulement que les mots « *lui le Fils* » n'ont pas de sens, étant donné que l'aimé ici est Dieu, le Seigneur, le Très-Haut. On pourrait les supprimer comme une glose inintelligente (1). On aurait alors un texte tout à fait plausible :

> [7] *Et je ne serai pas un étranger...*
> [9] *Parce que je l'aime, je deviendrai fils.*

Fils s'oppose à étranger (2). Il n'y a rien là qui ne soit dans la couleur de l'ensemble de l'ode, qui pour le fond est chrétienne, et noninterpolée par un chrétien.

(1) Je suis heureux de voir que cette correction est proposée par Spitta, p. 270 : « Aber fremdartig ist hier nur die leicht auszulösende Apposition *den Sohn* (so auch Staerk) ». Il s'agit d'un travail de W. Staerk, « Kritische Bemerkungen zu den Oden Salomos », paru dans la *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*, 1910, que je n'ai pas à ma disposition.

(2) *Sap.* v, 5 : le juste est mis au rang des fils de Dieu (κατελογίσθη ἐν υἱοῖς θεοῦ). *Id.* II, 18 : le juste est fils de Dieu (ὁ δίκαιος υἱὸς θεοῦ). *Id.* II, 13 : le juste s'appelle enfant du Seigneur (παῖδα κυρίου ἑαυτὸν ὀνομάζει). Le juste est fils ou enfant de Dieu. Cf. *Ode* XIV, 1 : « Comme les yeux du fils vers son père, ainsi mes yeux, ô seigneur, sont sans cesse vers toi. » Cf. *Testam. XII P. Levi*, IV, 2 (Charles, p. 36) : « Le Très-Haut a entendu ta prière; il te séparera de l'iniquité et tu lui deviendras un fils » (τοῦ διελεῖν σε ἀπὸ ἀδικίας καὶ γενέσθαι αὐτῷ υἱὸν καὶ θεραπόντα καὶ λειτουργὸν τοῦ προσώπου αὐτοῦ). Cf. *Iuda*, XXIV, 3 (Charles, p. 102).

2° On dénonce l'*Ode* VII. En fait, cette *Ode* VII se partage en trois développements. Les ℣ 1-2 posent le personnage qui parle : impétuosité de la joie qui le porte à Dieu, le Seigneur est sa joie, le Seigneur est sa route. Les ℣ 3-18 décrivent la route. Les ℣ 19-29 décrivent le chœur des saints en marche. — Le personnage posé dans les ℣ 1-2 est le même que décrivait l'*Ode* VI, 1-2 ou l'*Ode* III, 1-7, un Salomon pneumatique (1). La petite apocalypse des ℣ 19-29 est pleine de réminiscences des psaumes canoniques, note M. Harnack (2), et rien n'est plus vrai. Cependant à ces réminiscences se mêlent des traits nouveaux : « l'heureux message » (εὐαγγέλιον?) est porté « à ceux qui ont des cantiques de la venue du Seigneur » (*Marc.* XI, 9-10? *Luc.* XIII, 35?), parce que « le Seigneur est proche » (3). Ces traits sont chrétiens. — Reste le morceau principal, ℣ 3-18.

Le Seigneur s'est fait connaître au personnage qui parle : il s'est fait connaître par la science, qui lui a été communiquée en une théophanie qu'il décrit ainsi :

3b Le Seigneur s'est fait connaître lui-même à moi libéralement[4] dans sa simplicité,
4b car sa bonté a rapetissé sa grandeur.
5 *Il est devenu comme moi*
pour que je le reçoive.
6 *Par l'aspect il a été réputé semblable à moi*
pour que je le revête.
7 *Et je n'ai pas été effrayé en le voyant,*
car il est ma miséricorde.
8 *Il est devenu comme ma nature*
pour que je le comprenne,
et comme ma figure
pour que je ne me détourne pas de lui.

Pour M. Harnack, les ℣ 4b-8 sont chrétiens, car ils décrivent bel et bien l'incarnation. C'est très exact. J'insisterai plus loin sur le docétisme christologique qui s'y exprime (4). Mais les ℣ 4b-8 ne sont pas les seuls versets chrétiens de l'*Ode* VII, et comme une enclave chrétienne dans une composition juive.

Car, si les ℣ 4b-8 décrivent l'incarnation, les ℣ 14-18 s'appliquent à

(1) M. Spitta rapproche *Ode* VII, 1 et *Cantic.* II, 3-5. Et pour l'image de la « route », la « belle route », *Ioa.* XIV, 6 : ἐγώ εἰμι ἡ ὁδός... οὐδεὶς ἔρχεται πρὸς τὸν πατέρα εἰ μὴ δι' ἐμοῦ.

(2) HARNACK, p. 35.

(3) *Didaché*, X, 6. Cf. *Apoc.* XX, 20.

(4) Rapprochez les expressions ci-après prises parmi les interpolations chrétiennes du *Testam. XII P. Zabulon*, X, 8 (CHARLES, p. 129) : καὶ ὄψεσθε θεὸν ἐν σχήματι ἀνθρώπου. *Nephtali*, VIII, 3 (p. 156) : ὀφθήσεται ὁ θεὸς [κατοικῶν ἐν ἀνθρώποις]. *Aser*, VII, 3 (p. 180) : ὁ ὕψιστος... αὐτὸς ἐλθὼν [ὡς ἄνθρωπος μετὰ ἀνθρώπων ἐσθίων καὶ πίνων]. *Beniamin*, X, 7 (p. 229) : τὸν βασιλέα τῶν οὐρανῶν [τὸν ἐπὶ γῆς φανέντα ἐν μορφῇ ἀνθρώπου ἐν ταπεινώσει]... Voyez encore *Dan*, V, 13 (p. 139), et *Issachar*, VII, 7 (p. 115).

décrire cette même manifestation de Dieu. Ils sont donc chrétiens aussi.

14 Il lui a accordé d'apparaître à ceux qui sont à lui (1)...

Dieu a accordé, à qui? A la science, évidemment. Et par là le ℣ 14 se rattache pour le sens au ℣ 9 :

9 Le père de la science est le verbe de la science (2),
10 lui qui a créé la sagesse (3) est plus sage que ses créatures.
11 Lui qui m'a créé avant que je fusse, il savait ce que je ferais quand j'existerais.
12 A cause de cela, il a eu pitié de moi dans sa grande miséricorde (4).
Et il m'a accordé que je le prie
et que je reçoive de son sacrifice (5),
13 parce qu'il est incorruptible,
la plénitude des mondes et leur père (6).

Cette considération incidente étant épuisée, l'ode reprend son développement sur la manifestation de la connaissance de Dieu parmi les hommes :

14 Il lui a accordé d'apparaître à ceux qui sont à lui,
15 pour qu'ils connaissent celui qui les a faits,
et ne s'imaginent pas qu'ils proviennent d'eux-mêmes.
16 Car il a dirigé *ma* route vers la science (7),
il l'a élargie, prolongée,

(1) Comparez *Ode* VIII, 15-16 : « Je ne détourne pas mon visage de ceux qui sont à moi ». Rapprochez *Ioa.* I, 11 : εἰς τὰ ἴδια ἦλθεν, καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον. Pour M. Harnack, le ℣ 14 et le ℣ 15 sont chrétiens.

(2) Je crois entendre ainsi : Dieu enfante la science ou gnose en tant qu'il parle. Cf. *Eccli.* XXIV, 17ᵇ : « Je suis la mère... de la science ».

(3) *Eccli.* XXIV, 9 : πρὸ τοῦ αἰῶνος ἀπ' ἀρχῆς ἔκτισέν με, καὶ ἕως αἰῶνος οὐ μὴ ἐκλίπω. Avant le temps, au commencement, il me créa, dit la Sagesse, et jusqu'à la fin du temps je ne cesserai pas.

(4) *Sap.* XV, 1 : « Mais toi, ô notre Dieu, tu es bon, vrai, magnifique, et tu gouvernes tout avec miséricorde » (καὶ ἐλέει διοικῶν τὰ πάντα). Cf. *Rom.* IX, 15-16.

(5) Les mots « que je le prie » s'entendent au sens de *Ode* XXVI, 1-3, et XXXVII, 1-3, de la joie de qui chante et loue Dieu. Le mot « sacrifice » doit être pris allégoriquement comme « prêtre » dans l'*Ode* XX, 1-3 : « Je suis prêtre du Seigneur..., et je lui sacrifie le sacrifice de sa pensée... Le sacrifice du Seigneur, c'est la justice, ainsi que la pureté du cœur et des lèvres ».

(6) Je suis la ponctuation de Flemming et de Harris. M. Harnack, p. 34, traduit « die Fülle der Welten » par τὸ πλήρωμα τῶν κόσμων. Le mot πλήρωμα a son sens premier de plénitude, infini, comme chez saint Paul (*Ephes.* I, 23; III, 19; *Col.* I, 19; II, 9); toutefois saint Paul ne parle que de la plénitude de Dieu. Harris a compris comme si le texte voulait dire τὸ πλήρωμα τῶν αἰώνων, la plénitude des siècles, des temps, et cette leçon est très séduisante. Cf. *Tob.* XIII, 6 : ὑψώσατε τὸν βασιλέα τῶν αἰώνων. *I Tim.* I, 17 : τῷ βασιλεῖ τῶν αἰώνων ἀφθάρτῳ. *Heb.* I, 2 : ἐποίησεν τοὺς αἰῶνας. Rien là encore des éons du gnosticisme.

(7) Harris : « its way ». Flemming : « seinen Weg ». Labourt : « sa route ». Mais rapprochez le ℣ 2 : « C'est ma belle route vers le Seigneur ». Je proposerais donc d'écrire : « Il a dirigé *ma* route ».

conduite à toute sa perfection.
17 Il a posé sur elle les empreintes de sa lumière (1),
et j'ai marché du principe jusqu'au terme.
18 Car elle fut faite par lui (2).
Et il s'est complu dans le fils,
et à cause de son salut il exercera la toute-puissance.

Ces derniers mots (℣ 18) sont une interpolation chrétienne, nous assure M. Harnack! Ils sont chrétiens, oui, mais interpolés, non, répondrons-nous, puisque toute la trame de l'ode est elle-même chrétienne. Il s'agit là, en effet, de la science : Dieu lui a accordé d'apparaître à ceux qui sont à lui. Elle est la route sur laquelle le prétendu Salomon a marché, du principe jusqu'au terme. Dans l'*Ode* III, 9, il disait : « Parce que je l'aime, je deviendrai fils ». Ici il énonce que le Seigneur s'est complu en celui qui est « le fils », et que le Seigneur mettra sa toute-puissance à le sauver. On ne peut, conclurons-nous, morceler cette *Ode* VII pour en faire une œuvre juive interpolée par un chrétien : elle est intégralement d'un chrétien (3).

3° On dénonce l'*Ode* VIII. La conclusion (℣ 23-26) de l'ode paraît chrétienne, écrit M. Harnack, sans être très affirmatif.

1 Ouvrez, ouvrez vos cœurs à la joie du Seigneur,
2 et qu'afflue votre amour du cœur à vos lèvres
3 pour produire des fruits pour le Seigneur,
et pour diminuer la sauvagerie à sa lumière.
4 Levez-vous, redressez-vous,
vous qui autrefois avez été humiliés!
5 Vous qui étiez dans le silence, parlez,
car votre bouche a été ouverte!
6 Vous qui étiez méprisés, exaltez-vous donc,
car votre justice a été exaltée.
7 Car la droite du Seigneur est avec vous,
et il est pour vous une aide.
8 Il vous a gratifiés de la paix,
avant même que ne se livrât votre combat.
9 Écoutez la parole de vérité,
et recevez la science du Très-Haut.
10 Votre chair ne savait pas ce que j'avais à vous dire,
et vos cœurs non plus ce que j'avais à leur montrer.
11 Gardez mon secret, ô vous qui êtes gardés par lui,

(1) Rapprochez *Prov.* IV, 18 : « Les routes des justes brillent comme la lumière ».
(2) Allusion à *Gen.* I, 3, la création de la lumière.
(3) M. Spitta considère comme chrétiens les ℣ 2b, 3, 5, 6, 7, 8, 9, 12, 14, 15, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24. Qu'est-ce qu'une interpolation alors?

12 gardez ma foi, vous qui êtes gardés par elle!
13 Connaissez ma science, vous qui me connaissez dans la vérité;
14 aimez-moi d'amour, vous qui aimez!
15 Car je ne détourne pas mon visage de ceux qui sont à moi,
16 parce que je les connais.
Et avant qu'ils ne fussent je les ai connus,
j'ai mis mon sceau sur leur visage.
17 C'est moi qui ai disposé leurs membres.
Je les ai gratifiés de mes mamelles
pour qu'ils boivent mon lait saint et qu'ils en vivent.
18 Je me complais en eux,
et je ne rougis pas d'eux,
19 Car ils sont mon œuvre à moi,
et la force de mes pensées.
20 Qui donc se dressera contre mon œuvre
ou leur sera désobéissant?
21 C'est moi qui ai voulu et créé la conscience et le cœur;
ils sont à moi.
A ma droite j'ai placé les élus,
22 et si ma justice n'est pas devant eux...
Et ils ne seront pas privés de mon nom,
parce qu'il est avec eux.
23 Priez beaucoup et demeurez dans l'amour du Seigneur,
24 aimés dans le bien-aimé,
préservés dans le vivant,
sauvés dans celui qui a été racheté.
26 Et vous serez trouvés incorruptibles
dans tous les siècles au nom de votre Père.

Cette ode se départage en trois morceaux : dans le premier, ℣ 1-9, le pseudo-Salomon parle en son nom; dans le second, ℣ 10-22, le Seigneur parle par sa bouche; dans le troisième, ℣ 23-26, le pseudo-Salomon reprend son discours direct.

Les ℣ 4-6 rappellent le passage de saint Paul : « C'est pourquoi il est écrit : Éveille-toi, toi qui dors; lève-toi d'entre les morts, et le Christ t'illuminera » (*Eph.* v, 14). Les commentateurs ont noté que ce texte cité par saint Paul n'appartient pas à l'Ancien Testament, qu'on ne le retrouve jusqu'ici dans aucun apocryphe, et que sans doute, à en juger par le style, il doit être pris à un hymne chrétien primitif (1). Le ℣ 1 rappelle le *Gaudete* si fréquent chez saint Paul (2). L'amour du Seigneur va donner ses fruits, la lumière diminuera la sauvagerie, et cela fait penser à l'olivier sauvage de saint Paul (*Rom.* xi, 17). La

(1) J. Weiss, *Schriften des N. T.*, t. II² (1908), p. 367. Le commentateur imagine un hymne destiné à être chanté pour le baptême.
(2) *Phili.* iii, 1; iv, 4; *I Thess.* v, 16, etc.

paix, entendue au sens spirituel, est le don de Dieu que Dieu octroie par pure miséricorde et prévenance.

Et voici une description de ce don, ℣ 10-22. Le Seigneur dit : Votre chair ne savait pas, la chair était l'humaine ignorance, l'humaine infirmité, au sens où l'entend saint Paul (*I Cor.* I, 29). Gardez mon secret : « Mon secret est à moi et aux fils de ma maison », fait dire à Jésus un *Agraphon* conservé par Clément d'Alexandrie et les *Homélies* pseudo-clémentines (1). Gardez ma foi rappelle le « *fidem servavi* » de saint Paul (*I Tim.* IV). Connaissez ma science, vous qui me connaissez dans la vérité : « Nous savons que nous le connaissons, si nous gardons ses commandements : celui qui dit le connaître et ne garde pas ses commandements, la vérité n'est point en lui » (*I Ioa.* II, 34). Je me complais en eux, comme Dieu se complaît dans un fils, et ce trait, que M. Harnack ne dénonce pas comme interpolé, en rappelle un autre VII, 18 qu'il accusait de l'être. Je ne rougis pas d'eux, expression qui se retrouve dans saint Luc (IX, 26) : « Si quelqu'un rougit de moi et de mes paroles, le Fils de l'homme rougira de lui, lorsqu'il viendra dans sa gloire... » A droite j'ai placé les élus, expression qui se retrouve dans saint Mathieu (XXV, 34) : « Alors le roi dira à ceux qui sont à sa droite : Venez, les bénis de mon Père... » Nous conclurons de ces rapprochements que la trame de cette description est pleine de fils qui sont chrétiens, pour le moins autant que les ℣ 23-26 : c'est toute l'*Ode* VIII qui est chrétienne, encore que d'un christianisme qu'il restera à définir.

4° L'examen que nous venons de faire des *Odes* III, VII, VIII, où l'on dénonçait des interpolations chrétiennes évidentes, aura mis en lumière, je l'espère, que ces trois odes, d'abord, sont chrétiennes de fond, et, en second lieu, qu'elles ne portent pas trace de surcharges textuelles de seconde main. Ce que je dis des *Odes* III, VII, VIII, je le dirai des *Odes* XXXI, XLI, XLII, dont M. Harnack (2) assimile le cas à celui de l'*Ode* VII. En effet, s'agit-il de l'*Ode* XXXI, qui compte onze versets, si les ℣ 3-11 sont interpolés par une main chrétienne, comme d'ailleurs les ℣ 1-2 n'ont rien de spécifiquement juif, on ne peut vraiment parler d'interpolation : disons carrément, avec M. Gunkel, que cette *Ode* XXXI est toute chrétienne (3). N'hésitons pas à en dire autant des *Odes* XLI et XLII, que M. Spitta lui-même (4) nous abandonne comme chrétiennes. Enfin ajoutons les *Odes* XIX et XXVII que

(1) E. Preuschen, *Antilegomena*, p. 27 : Μυστήριον ἐμὸν ἐμοὶ καὶ τοῖς υἱοῖς τοῦ οἴκου μου.
(2) Harnack, p. 83.
(3) Gunkel, p. 314. Autant Harris, p. 129.
(4) Spitta, p. 268.

M. Harnack reconnaît comme l'œuvre de l'auteur chrétien. Ces concessions faites, que va-t-il rester à cet interpolateur du prétendu *Grundschrift* juif, et où allons-nous surprendre sa main? M. Harnack répond que partout où dans nos odes est prononcé, soit le vocable Christ, soit le vocable « fils de Dieu », nous saisissons une interpolation (1).

Ainsi, nous n'aurions plus affaire qu'à des vocables christologiques introduits dans des prières soi-disant juives : IX, 2[b]; XVII, 15; XXIII, 16, 19; XXIV, 1; XXIX, 6 et 7[a]; XXXVI, 3; XXXIX, 10. Nous ne nous attarderons pas à discuter ces applications de détail que M. Harnack fait d'une théorie qu'il croit avoir prouvée déjà, et qui pour nous ne l'est point : nous avons à poser ce qui est proprement notre thèse à nous, savoir la doctrine christologique de nos *Odes* en général (2).

(1) HARNACK, p. 79-82. L'analogie que M. Harnack tire du cas du *Testament des douze patriarches* n'est pas décisive. Ce cas, en effet, est à la fois plus complexe et plus simple. Il est certain que le *Testam.* a été traduit en grec de l'hébreu. Deux documents discernibles dans l'écrit primitif, tous deux de l'époque hasmonéenne, l'un remontant à 109-106, l'autre à 70-40, tous deux d'un judaïsme pharisien caractérisé. Les interpolations chrétiennes sont de courtes gloses intercalées çà et là, qui interprètent christologiquement des assertions messianiques. Ces interpolations sont d'ailleurs pour une part flottantes dans la tradition textuelle du *Testament.*

(2) Sur le sens de *Ode* IV, 1-4, M. LOISY, « La mention du temple dans les Odes de Salomon », *Zeitschrift für die neut. W.* 1911, p. 126-130, identifie le temple avec la société des fidèles. M. FRIES, *ibid.* p. 111, suggère (et je lui dois cette vue que j'ai notée plus haut) d'identifier le temple avec le Christ. Il est vrai que M. Fries croit découvrir la ville phrygienne de Tymion dans le lieu saint qui ne sera pas transféré, cela d'après le sens supposé montaniste des *Odes.*

V. — La christologie des « Odes ».

1. — M. Gunkel voit dans l'*Ode* x un cantique de reconnaissance du Christ (1). On dira plus exactement : de Salomon, figure du Christ. C'est une ode christologique.

1 Le Seigneur a dirigé ma bouche par sa parole
et ouvert mon cœur par sa lumière.
Il a fait habiter en moi sa vie immortelle,
2 et m'a donné de raconter le fruit de sa paix,
3 pour convertir les âmes de ceux qui veulent venir vers lui
et pour captiver d'une heureuse captivité [qui conduit] à la liberté.
4 Je suis devenu fort et robuste,
et j'ai fait captif le monde.
5 Cela est arrivé par moi pour la gloire du Très-Haut et de Dieu mon Père :
6 ils ont été rassemblés en un seul groupe, les peuples qui étaient dispersés.
7 Et j'ai été sans souillure dans mon amour,
pendant qu'on me louait dans les hauteurs.
Des empreintes de lumière ont été placées sur leur cœur;
8 ils ont marché dans ma vie, et ont été sauvés;
ils sont avec moi pour l'éternité.

Si tous ces traits ne s'appliquent pas au Christ, on ne peut nier que plusieurs ne peuvent s'appliquer qu'à son œuvre. En lui, le Seigneur a fait habiter sa vie immortelle et sa parole et sa lumière, pour convertir les âmes qui veulent venir à Dieu : heureuse captivité qui conduit à la liberté. Ainsi le Christ en saint Jean (VIII, 31-32) dit : « Si vous demeurez dans ma parole, vous connaîtrez la vérité, et la vérité vous délivrera ». Je suis devenu fort et robuste, j'ai fait captif le monde (2) : « Quand j'aurai élevé de la terre, je tirerai tous [les hommes] à moi » (*Ioa.* XII, 32). Cette conquête du monde n'est pas nécessairement rétrospective, car on peut l'entendre comme à venir. Tous les hommes seront rassemblés en un groupe : notons l'universalisme de notre auteur, qui rappelle celui de saint Paul et celui de saint Jean. Des empreintes de lumière sont placées sur le cœur des hommes, quelque chose comme un sceau (3). Les hommes marchent dans

(1) GUNKEL, p. 311. HARNACK, p. 39 : « In dieser schwierigen Ode scheint der Dichter (der Prophet) im Namen des Messias zu sprechen ». HARRIS, p. 103, croit aussi que le Christ parle ici par la bouche de son prophète. Toutefois M. Harris incline à penser que les premiers versets sont du prophète, la transition d'une personnalité à l'autre se faisant *ex abrupto*. Cf. l'observation de HARNACK, p. 107, sur cet interchange de sujets.

(2) Rapprochez IUSTIN. *Dialog.* XXXIX, 4-5 (éd. ARCHAMBAULT, t. I, p. 174).

(3) Rapprochez la λαμπρὰν σφραγῖδα de l'épitaphe d'Abercius et la φωτεινὴν σφραγῖδα des *Acta Philippi*, 144 (éd. BONNET, p. 86).

ma vie, ils sont sauvés, ils sont avec moi pour l'éternité : « Tu as à Sardes quelques-uns qui n'ont pas souillé leurs vêtements : ceux-là marcheront avec moi en vêtements blancs, parce qu'ils en sont dignes », dit saint Jean (1).

2. — L'*Ode* XVII, avoue M. Harnack (2), est aussi difficile que l'*Ode* X. Les deux odes, en fait, appartiennent à la même inspiration christologique. Ici, comme dans l'*Ode* X, on ne voit pas distinctement où la personnalité qui parle commence de figurer le Christ 3 : les derniers ỳ ne sont intelligibles que du Christ, les premiers se rapportent au juste couronné, la transition de l'un à l'autre est difficile à saisir. Voici le texte de l'*Ode* XVII.

[1] J'ai été couronné par mon Dieu,
il est ma couronne vivante.
[2] J'ai été justifié par mon Seigneur;
mon salut est incorruptible.
[3] J'ai été délivré de la vanité, et je ne suis pas un condamné,
[4] mes liens ont été tranchés par ses mains.

J'ai pris un visage et l'apparence d'un personnage nouveau;
j'y suis entré et j'ai été sauvé.
[5] La pensée de la vérité m'a conduit,
et je suis allé derrière elle et je n'ai pas erré.
[6] Tous ceux qui m'ont vu ont été étonnés,
et je leur suis apparu comme un étranger.
[7] Et celui qui me connaissait.....
et le Seigneur m'a éduqué en toute sa perfection.
Il m'a honoré, dans sa suavité,
et il a élevé ma conscience jusqu'à la hauteur de sa vérité.
[8] A partir de ce point il m'a donné la route de ses préceptes.

J'ai ouvert des portes qui étaient fermées
[9] et j'ai brisé les verrous de fer
(or le fer est devenu rouge et s'est liquéfié devant moi).
[10] Et plus rien ne m'est apparu fermé,
parce que j'étais la porte pour toutes choses.
[11] Je suis sorti vers tous mes prisonniers pour les délivrer,
pour n'abandonner personne qui fût lié et qui liât.
[12] J'ai donné libéralement ma science
et ma prière dans mon amour.
[13] J'ai semé mes fruits dans les cœurs

(1) *Apoc.* III, 4.— Le ỳ 7 : « J'ai été sans souillure dans mon amour, pendant qu'on me louait dans les hauteurs », n'a guère de sens. Le contexte suggère : *Ils ont été sans souillure dans mon amour*. Comparer *Ode* XIII, 3 : « Soyez sans tache en tout temps auprès de lui ». On ne voit pas comment M. Harris pourrait défendre son interprétation : « In our Ode Christ explains that the reception of the Gentiles had not polluted Him ».

(2) HARNACK, p. 46.

(3) HARRIS, p. 113.

et je les ai changés en moi;
ils ont reçu ma bénédiction et ils vivent.
14 Ils se sont rassemblés vers moi et ils sont sauvés,
parce qu'ils sont pour moi des membres et je suis leur tête.
Gloire à toi, ô notre tête, Seigneur Christ.

Le Salomon qui parle a été couronné par Dieu, justifié par le Seigneur, délivré de la vanité, de prisonnier il est devenu libre, ses liens ont été tranchés par les mains du Seigneur : ces expressions des ℣ 1-4ª rappellent celles de l'*Ode* XI, lesquelles ne s'entendent que de Salomon considéré comme type de l'âme sauvée (1).

La suite, au contraire, décrit l'œuvre de Dieu se manifestant dans le Christ. Le ℣ 12 dit : J'ai donné libéralement ma science, et ceci rappelle *Ode* VII, 3. J'ai semé mes fruits dans les cœurs : l'image évangélique du Semeur qui sème la parole de Dieu. Ceux que j'ai conquis ainsi ont reçu ma bénédiction : Dieu seul bénit. Ils vivent, ils sont sauvés, ils sont rassemblés en l'être qui parle, ils sont des membres et il est leur tête : et ceci évoque l'image paulinienne du corps du Christ dont les fidèles sont les membres et le Christ la tête (2). M. Harnack reconnaît que les ℣ 11-14 sont sûrement messianiques, et j'ajoute : d'un messianisme chrétien.

De ce même messianisme relèvent les ℣ 8-11. Avec M. Harris, avec M. Harnack aussi, et contre M. Gunkel, je crois que ces ℣ ne parlent pas de la descente du Christ aux enfers. Les hommes étaient prisonniers (3), les portes ont été ouvertes, les chaînes brisées, plus rien n'a été fermé : « J'étais la porte pour toutes choses ». Le Christ, en saint Jean, est aussi la porte (4). La vérité a été libératrice : « La vérité vous délivrera » (*Ioa.* VII, 32). C'est ainsi que le juste que Salomon personnifie avait eu ses liens tranchés par les mains du Seigneur.

On peut hésiter sur la signification des ℣ 4ᵇ-8ª. D'un côté, on comprendrait d'une christologie docète les expressions comme celles-ci : « J'ai pris un visage et l'apparence d'un personnage nouveau... Tous ceux qui m'ont vu ont été étonnés, et je leur suis apparu comme un étranger... » D'autres traits sont réfractaires a une signification chris-

(1) [ZAHN, p. 693.]

(2) *Rom.* XII, 5; *I Cor.* XI, 3; XII, 27; *Eph.* IV, 20; V, 23, etc.

(3) Voyez *Ode* XVIII, 7-8 : « Tu accueilleras [les hommes] de partout, et tu garderas tous ceux qui sont emprisonnés dans les iniquités. »

(4) *Ioa.* X, 7, 9. Cf. IGNAT. *Philad.* IX, 1 : le Christ est le grand prêtre à qui est ouvert le saint des saints, le seul à qui soient confiés les secrets de Dieu (τὰ κρυπτὰ τοῦ θεοῦ), il est lui-même la porte du Père (αὐτὸς ὢν θύρα τοῦ πατρός) par laquelle entrent Abraham Isaac, Jacob, les prophètes, les apôtres et l'Église.

tologique normale : le personnage qui parle a été sauvé, il a été éduqué par le Seigneur, il a connu la route des préceptes, il a suivi la vérité : tous ces traits s'entendent du juste (1).

3. — Avec l'*Ode* XIX, la christologie de nos *Odes* se livre à nous en des expressions du relief le plus fort. Voici le texte :

1 Une coupe de lait m'a été apportée,
et je l'ai bue dans la douceur de la suavité du Seigneur.
2 Le Fils est cette coupe,
et celui qui a été trait est le Père.
3 Et celui qui l'a trait est l'Esprit saint,
parce que ses mamelles étaient pleines,
et il voulait que son lait fût répandu largement.
4 L'Esprit saint a ouvert son sein,
il a mêlé le lait des deux mamelles du Père
et a donné le mélange au monde, à son insu.
5 Ceux qui [le] reçoivent dans sa plénitude sont ceux qui sont à droite.

6 L'Esprit étendit ses ailes sur le sein de la Vierge, et elle conçut
et enfanta, et devint mère-vierge, avec beaucoup de miséricorde.
7 Elle devint grosse et enfanta un fils sans douleur ;
8 et afin qu'il n'arrivât rien d'inutile, elle ne demanda pas de sage-femme pour l'assister.

Comme un homme elle enfanta volontairement ;
9 elle [l'] enfanta en exemple,
elle [le] posséda en grande puissance,
10 et [l']aima en salut,
et [le] garda dans la suavité,
et [le] montra dans la grandeur.

Deux parties dans cette ode, ℣ 1-5 et 6-10. La seconde partie est, dans les ℣ 6-8[a], une sorte de récit, d'une rédaction qui n'a pas d'analogue dans le reste du recueil, et qu'il semble difficile de prendre pour une ode. Les ℣ 8[b]-10 ont au contraire une allure plus rythmique qu'aucune autre portion de nos *Odes*.

Mais la première partie (℣ 1-5) est bien, quoi qu'on dise, dans le style du reste du recueil. L'étonnante image des mamelles de Dieu, nous l'avons rencontrée déjà dans l'*Ode* VIII, 17 : « Je les ai, dit le Seigneur, gratifiés de mes mamelles pour qu'ils boivent mon lait saint et qu'ils en vivent ». On devra inférer, avec M. Harris, que l'*Ode* VIII et cette première partie de l'*Ode* XIX sont du même auteur (2). Les mamelles du Père ont été traites par le saint Esprit : les mamelles

(1) Comparez le ℣ 5 : « La pensée de la vérité m'a conduit, et je suis allé derrière elle », à *Ode* XXXVIII, 1-7, qui n'a rien de christologique.

(2) HARRIS, p. 115. L'image des mamelles de Dieu a peut-être été suggérée par celle des

étaient pleines, le lait demandait à être trait. l'Esprit a « ouvert son sein » (le sein du Père), il a mêlé le lait des deux mamelles, et il a donné le mélange au monde. Ces images n'ont de signification qu'autant que le lait est la connaissance de Dieu : le lait symbolise la même réalité que symbolisait, dans l'*Ode* VI, 7-11, le torrent d'eau vive qui a désaltéré les assoiffés de la terre. Raison de plus pour rattacher l'*Ode* XIX aux autres odes du recueil (1). L'*Ode* IV, 10, disait à Dieu : Asperge-nous de ta rosée, et ouvre tes sources opulentes qui font couler le lait et le miel ». L'*Ode* XXV, 6 : « J'étais porté comme un enfant l'est par sa mère : et il me donna du lait, la rosée du Seigneur ».

Le lait des mamelles du Père n'est pas le Fils : le Fils est seulement la coupe où le lait a été versé par le saint Esprit. Dans le Fils est donné au monde le mélange divin (2). Le monde ne l'a pas connu, mais ceux qui le reçoivent pleinement sont à la droite de Dieu : « A ma droite j'ai placé les élus », disait déjà l'*Ode* VIII, 21. Le Père, l'Esprit, le Fils : l'*Ode* XIX énonce les trois vocables, sans nous éclairer sur la Trinité. L'Esprit saint sert d'intermédiaire entre le Père et le monde : il trait les mamelles du Père et verse au monde le lait. Le Fils est, pourrait-on croire, subordonné à l'Esprit : il est la coupe grâce à laquelle les hommes reçoivent le lait, il leur distribue la connaissance.

Les ℣ 1-5 pourraient se suffire, ils sont pourtant accompagnés des ℣ 6-8ª, qui forment un récit de l'incarnation. L'Esprit a « étendu ses ailes sur le sein de la Vierge » : quelque hésitation que les critiques aient sur le texte original, il est clair que nous sommes ici dans le prolongement de *Luc.* I, 35 : πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ, καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι. La Vierge a conçu et elle a mis au monde. Elle est devenue mère, la Vierge, « avec beaucoup de miséricorde » : ce mot obscur est traduit *with many mercies* par M. Harris, *mit vielen Gnaden* par Flemming. Peut-être doit-on entendre : La vierge pleine

mamelles de Jérusalem, dans Isaïe (LXVI, 11-12). Clément d'Alexandrie parle du sein (μαζός; mamelle) du Père, et ce sein est le Verbe, et le Verbe est le lait de cette mamelle : heureux ceux qu'allaite cette mamelle! *Paedagog.* I, 6, 43 (éd. STAEHLIN, p. 116). — L'idée de M. Harris, que dans l'*Ode* XIX les deux mamelles du Père sont une allégorie des deux Testaments, est certainement un anachronisme.

(1) On ne souscrira donc pas au jugement de HARNACK, p. 49, disant à propos des ℣ 1-5 : « Hier haben wir also ein von Anfang bis zum Ende christliche Ode, die unter die anderen eingemengt ist. » L'*Ode* XIX (℣ 1-5 au moins) tient aux autres odes par son symbolisme et sa mystique, loin d'y faire figure exotique.

(2) M. HARRIS, p. 116 : « It is conceivable that the allusion to the Cup of Milk may cover an early Milk-Eucharist ». Interprétation sans analogue; notre interprétation, au contraire, s'accorde avec *I Pet.* II, 2-3.

de grâce (παρθένος κεχαριτωμένη), dans le prolongement de *Luc.* I, 28. La Vierge a enfanté sans douleur : la naissance de son fils est donc différente de la naissance de toute chair. La Vierge n'a pas besoin de sage-femme pour l'assister au moment de l'enfantement. M. Harnack rapproche ces traits de quelques mots cités de l'*Ascension d'Isaïe* (XI, 14) dans les *Actus Petri cum Simone :*

Et alter propheta dicit honorificatum patrem : *Neque vocem illius audivimus neque obstetrix subit* (1).

Le ℣ 8ᵇ semble se rattacher, au point de vue du rythme, aux ℣ 9-10, et, si ce rattachement est fondé, on aurait la strophe que voici :

Comme un homme elle enfanta volontairement,
9 elle l'enfanta en exemple,
elle le posséda en grande puissance,
10 elle l'aima en salut,
elle le garda en suavité,
elle le montra dans la grandeur.

On rapprochera cette strophe de six vers de la « strophe » bien connue qu'on croit retrouver dans *I Tim.* III, 16 : le sujet est le Christ :

ἐφανερώθη ἐν σαρκί,
ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι,
ὤφθη ἀγγέλοις.
ἐκηρύχθη ἐν ἔθνεσιν,
ἐπιστεύθη ἐν κόσμῳ,
ἀνελήμφθη ἐν δόξῃ (2).

La strophe que l'on peut restituer dans notre *Ode* XIX, avec les ℣ 8ᵇ-10, est dessinée sur le même modèle, avec pour sujet non le Christ, mais la Vierge.

J'avoue être profondément étonné qu'aucun critique, jusqu'à ce jour, n'ait bronché devant le ℣ 8ᵇ et le ℣ 9. M. Harris et M. Flemming traduisent tranquillement : « Elle l'enfanta, de sa volonté propre, comme si elle était un homme ». M. Labourt, serrant le texte syriaque

(1) *Actus Petri cum Simone*, 24 (éd. LIPSIUS-BONNET, p. 72). Les mots « honorificatum patrem » sont-ils une corruption de *honorificans matrem?* — Les *Actus Petri cum Simone* remontent au IIᵉ siècle. — Dans l'*Ascension d'Isaïe*, XI, 14 (éd. DILLMANN, p. 57), même assertion : « Et nulli dicebant : Non parturiit nec ascendit obstetrix, nec clamorem dolorum audivimus ». Mais on sait que la section XI, 2-22, de l'*Asc. Is.* n'appartient pas au premier état de la partie chrétienne du livre. KAUTZSCH, p. 121. — L'idée de faire intervenir une sage-femme est une imagination qui apparaît à la fin du IIᵉ siècle. Elle est attestée par CLEMENT. AL. *Stromat.* VII, 16 (éd. STAEHLIN, p. 66). On la retrouve dans le *Protévangile de Jacques*, XVIII-XX (éd. MICHEL, p. 37-43).

(2) J. WEISS, *Schriften des N. T.* t. II, p. 407 : « Wir haben hier ein Stück Liturgie vor uns; es gliedert sich in drei symmetrische Satzpaare... »

de plus près, a traduit : « Comme un homme elle enfanta volontairement ». Et cette traduction met sur la voie du seul sens possible. Car il est clair que, quelque volonté qu'il y puisse mettre, un homme n'enfante pas! La leçon syriaque est donc inepte.

L'énigme posée par cette ineptie se résout, semble-t-il, au mieux, si l'on admet que la Vierge a enfanté un fils qui est « comme un homme », un fils qui n'est homme qu'en apparence. Je restituerais en grec : ὡς ἄνθρωπον ἐγέννησεν (et non ὡς ἄνθρωπος). — Le texte syriaque ajoute que la Vierge a enfanté volontairement, ou « de sa volonté propre », et cela n'a pas de sens non plus : il n'y a de jeu ici que pour la volonté de Dieu. Cela suggère que peut-être le grec original portait ἐκ θελήματος, en sous-entendant ou en restituant θεοῦ. Nous savons que, au second siècle, certains entendaient du Verbe le ℣ 13 du prologue de saint Jean, qu'ils lisaient : ὃς (pour οἳ) οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρός, ἀλλ' ἐκ θεοῦ < θελήματος > ἐγεννήθη (pour ἐγεννήθησαν). Cette leçon, attestée par Tertullien, par saint Irénée, par saint Justin, par le *codex Veronensis* de l'ancienne Latine (1), a toutes les apparences d'une altération introduite dans le texte original en vue d'en faire un argument sans réplique contre l'erreur de ceux qui n'acceptaient pas la conception virginale, les soi-disant Ébionites (2).

Le sens que je viens de restituer au ℣ 8[b] se trouve s'accorder avec le sens du ℣ 9 : « Elle l'enfanta en exemple, elle le posséda en grande puissance ». L'enfantement virginal n'est pas un exemple imitable, mais il est un simulacre (ὁμοίωμα) d'enfantement, et le mot ὁμοίωμα, ou encore le mot σχῆμα, peuvent se traduire « exemple (3) ». Quant à posséder « en grande puissance », c'est sans doute posséder, acquérir, grâce à la toute-puissance divine. Saint Justin écrira : « Dieu a révélé à l'avance que le sang du Christ ne viendrait pas d'une race humaine, mais de la puissance de Dieu » (4).

(1) T. Calmes, *L'Ev. selon S. Jean* (Paris 1904), p. 115-119. A. Loisy, *Quatrième Ev.* (Paris 1903), p. 166.

(2) Tertullian. *De carne Christi*, 24 : « Et *non ex sanguine neque ex carnis et viri voluntate sed ex Deo natus est* Hebioni [Deus] respondit ». Cf. *Id.* 19. — Iren. *Haer.* III, 16, 2; 19, 2; 21, 5. — Iustin. *Dialog.* LXIII, 2, avec la note de M. Archambault, p. 296-298.

(3) Cf. *Actus Petri cum Simone*, 24 : « Et iterum dicit [source inconnue pseudo-canonique] : Peperit et non peperit ». Ce texte se retrouve chez Clément d'A. *Stromat.* VII, 16 (éd. Staehlin, p. 66) : τέτοκεν καὶ οὐ τέτοκεν, φησὶν ἡ γραφή. Et chez Tertullien, *De carne Christi*, 23. Voyez la note de Staehlin.

(4) Iustin. *Dialog.* LIV, 2 (p. 240) : οὐκ ἐξ ἀνθρώπου σπέρματος, ἀλλ' ἐκ τῆς τοῦ θεοῦ δυνάμεως. Cf. *Apolog.* XXII, 9 : οὐκ ἐξ ἀνθρωπείου σπέρματος, ἀλλ' ἐκ θείας δυνάμεως. Ailleurs,

On restituerait alors ainsi :

8b ὡς ἄνθρωπον ἐγέννησεν ἐκ θελήματος,
9 ἐγέννησεν ἐν ὁμοιώματι,
ἐκτήσατο ἐν δυνάμει,
10 ἠγάπησεν ἐν σωτηρίᾳ,
ἐφύλαξεν ἐν εὐφροσύνῃ,
ἐφανέρωσεν ἐν μεγαλειότητι.

Nous aurions là, surtout dans les ℣ 8b-9, une formule docète d'une rare netteté. Que l'on veuille bien rapprocher les ℣ 4-8 de l'*Ode* VII, et juger s'ils s'accordent à mon hypothèse : « Sa bonté a rapetissé sa grandeur, il est devenu comme moi pour que je le reçoive, par l'aspect il a été réputé semblable à moi pour que je le revête..., il est devenu comme ma nature pour que je le comprenne, et comme ma figure pour que je ne me détourne pas de lui ». Cette christologie est celle des docètes (1).

4. — M. Gunkel caractérise l'*Ode* XXII en disant qu'elle est (comme l'*Ode* XVII déjà à sa manière un chant de triomphe, plus précisément un chant d'action de grâces du Christ à Dieu, qui a été son aide, et qui a accompli par lui l'œuvre du salut (2). Je dirais : elle est un chant d'action de grâces où Salomon, qui est supposé parler, est figure du Christ.

1 C'est lui qui me fait descendre des hauteurs et monter des bas lieux;
2 lui aussi qui rassemble ce qui est au milieu et me le lance.
3 C'est lui qui a dispersé mes ennemis et mes adversaires;
4 lui qui m'a donné pouvoir sur les liens pour que je les délie;
5 lui qui a meurtri par mes mains le dragon aux sept têtes,
et m'a fait fouler aux pieds ses racines, pour que je détruise sa semence.

6 Tu étais à mes côtés et tu m'as protégé;
partout ton nom m'entourait.

parlant des théophanies de l'A. T., Justin énonce que le Christ en est le sujet : δυνάμει φαινόμενος πρότερον ὡς ἀνὴρ καὶ ἄγγελος. *Dialog.* CXXVIII, 1 (p. 254).

(1) Les retouches chrétiennes que l'on distingue si clairement dans le texte du *Testament des douze patriarches*, surtout depuis l'édition de R. H. Charles (1908), ne procèdent pas toutes d'une même main. Une de ces mains, sans doute la plus ancienne, a des expressions christologiques apparentées de très près à celles des *Odes de Salomon*. *Simeon*, VI, 4 (CHARLES, p. 24) : κύριος ὁ θεὸς φαινόμενος ἐπὶ τῆς γῆς ἥξει [ὡς ἄνθρωπος]. *Ibid.* 5 : κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν φανήσεται ἐπὶ γῆς [ὡς ἄνθρωπος]. Dans ces deux textes, M. Charles considère ὡς ἄνθρωπος comme une glose chrétienne. M. Schnapp, dans les *Apokryphen des A. T.* de KAUTZSCH (1900), p. 465, tenait les deux textes pour intégralement chrétiens. Charles montre que l'auteur du *Testam. XII P.* croyait aux théophanies, et que l'interpolateur chrétien a appliqué ici à la venue du Christ l'allusion de l'auteur à une théophanie à venir. Retenons que cet interpolateur assimilait l'incarnation à une théophanie et appliquait au Christ la formule φαινόμενος ὡς ἄνθρωπος.

(2) GUNKEL, p. 309. Contre HARNACK, p. 52.

7 Ta droite a dissous le venin du calomniateur ;
ta main a aplani la route pour tes fidèles.
8 Tu les as choisis d'entre les tombeaux.
et tu les as séparés des morts.
9 Tu as pris des ossements morts
et tu les as enveloppés de corps.
10 Ils devinrent solides
et tu leur as donné les énergies vitales.
Immortelle était ta route.
11 Tu as introduit ton visage dans le monde qui t'appartient,
pour qu'elle fût soumise à la corruption,
afin que l'univers fût anéanti, puis renouvelé,
12 et que ton rocher devienne une base de l'univers.
Sur lui tu as édifié ton royaume
et il est devenu le séjour des saints.

Dans les ℣ 1-5, le Christ rapporte sur le ton du récit ce que le Seigneur a voulu pour lui. Dans les ℣ 6-12, le Christ rend grâces à Dieu de ce qu'il a accompli.

Le Christ préexistait dans les hauteurs, où Dieu est et avec Dieu les êtres préexistants au monde périssable. Dieu le fait descendre des hauteurs et le « fait monter des bas lieux ». Ces bas lieux peuvent être la terre, au sens de saint Paul : « Que signifie *Il est monté*, sinon qu'il était descendu dans les bas lieux de la terre? » (*Eph.* IV, 9-10). Mais ces bas lieux peuvent être aussi les enfers, où le Christ descendra pour prêcher aux justes : voyez *Ode* XLII, 15-26. A ce compte, « ce qui est au milieu » serait la terre. Cependant, comment Dieu peut-il « lancer » au Christ « ce qui est au milieu »? Le très énigmatique ℣ 2 devrait-il s'entendre de l'Esprit, qui est donné au Christ (1)?

(1) Les mots *et me le lance* rappellent *Test. Abrah.* 4 (éd. JAMES, p. 81) : ἐγὼ δὲ ἐπιβαλῶ τὸ πνεῦμά μου τὸ ἅγιον ἐπὶ τὸν υἱὸν αὐτοῦ Ἰσαάκ. — M. Gunkel (p. 309) voudrait que le « milieu » fût un terme gnostique : mais le « milieu » qui joue un rôle dans la *Pistis Sophia*, par exemple, suppose le dualisme gnostique, lequel est absent de nos odes. Le « milieu » dans nos odes exprimerait l'idée que la terre est séparée du ciel par un espace physique, dans lequel se meut l'Esprit. Cette localisation de l'Esprit se retrouve ailleurs. W. BOUSSET, *Hauptprobleme der Gnosis* (Göttingen 1907), p. 120. Saint Augustin fait dire par Faustus le manichéen : « Spiritus sancti, qui est maiestas tertia, aeris hunc omnem ambitum sedem fatemur et diversorium ». *Contra Faustum*, XX, 2 (éd. ZYCHA, p. 536). Saint Hippolyte prête au gnostique Basilide une théorie d'après laquelle les êtres se partagent entre deux plans, le cosmos d'une part, et les êtres ὑπερκόσμια : entre les deux, l'esprit intermédiaire, l'esprit qui est saint et en qui réside « la bonne odeur de la filiation » (τὸ μεταξὺ τοῦ κόσμου καὶ τῶν ὑπερκοσμίων μεθόριον πνεῦμα). *Philosophoum.* VII, 23. BOUSSET, p. 127. Mais, ceci est décisif, l'idée de l'esprit intermédiaire est chez Philon déjà : Dieu a étendu sa puissance jusqu'à l'univers qui est sous lui, par le moyen de l'esprit intermédiaire : τείναντος τοῦ θεοῦ τὴν ἀφ' ἑαυτοῦ δύναμιν διὰ τοῦ μέσου πνεύματος ἄχρι τοῦ ὑποκειμένου. *Leg. Alleg.* I, 37. BOUSSET, p. 123.

Dieu a dispersé les ennemis du Christ, les ennemis humains et surhumains, comme dit M. Gunkel, et par surhumains nous entendrons les esprits mauvais dominateurs de ce monde des ténèbres (1). Dieu a donné au Christ le pouvoir de délier : allusion aux hommes captifs de l'iniquité (2), peut-être à la prédication du Christ aux enfers. Dieu a par les mains du Christ frappé le dragon aux sept têtes : inutile de chercher à identifier ce dragon avec quelque roi historique, il personnifie ici simplement la puissance du mal et du péché (3).

Le Christ se tourne vers Dieu et lui dit : Tu me protégeais, partout ton nom m'entourait. Ta droite a annihilé le poison du calomniateur (διάβολος). Le venin du diable est la mort, tandis que Dieu est vie. La main du Seigneur a frayé la route pour ses fidèles : nous avons déjà rencontré cette route (*Ode* VII, 2, 16-18), la science parfaite qui conduit à Dieu.

Les ℣ 8-10 n'ont pas trait à la résurrection de la chair des justes, croirais-je à l'encontre de M. Harnack : l'image des ossements qui se raniment, prise à la vision d'Ézéchiel, est appliquée ici à la vivification des fidèles, et cette vivification n'est pas annoncée pour la fin des temps, elle est un fait accompli : les fidèles sont les véritables vivants. Saint Paul a dit dans cette acception : « Offrez-vous vous-mêmes à Dieu comme étant vivants, de morts que vous étiez » (*Rom.* VI, 13).

Ta route, la connaissance que tu as donnée à tes fidèles, était chose immortelle, impérissable, au-dessus du monde. Tu as introduit « ton visage » dans le monde dont tu es le maître. — Le texte est ici très obscur. On entrevoit cependant une opposition entre la *route* et le *visage*, qu'on ne peut donc identifier : la ponctuation adoptée par M. Labourt (qui est aussi celle de Ryle et James a grand'chance d'être la bonne. Mais je n'oserais pas traduire : « Tu as introduit ta *personne* », expression trop poussée, et d'ailleurs difficile à entendre si on l'entend de Dieu : comment Dieu aurait-il à introduire sa personne dans le monde qui lui appartient? Disons que Dieu introduit son « visage » (*dein Antlitz*, comme traduisent Harnack et Gunkel). Le Christ a été introduit dans le monde comme la « figure » ou le

(1) *Eph.* VI, 12. Rapprochez IGNAT. *Eph.* XIII, 2 : πᾶς πόλεμος καταργεῖται ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων.

(2) IGNAT. *Eph.* XVII, 1 : τοῦ ἄρχοντος τοῦ αἰῶνος τούτου, μὴ αἰχμαλωτίσῃ ὑμᾶς ἐκ τοῦ προκειμένου ζῆν. *Philad.* VIII, 1 : πιστεύω τῇ χάριτι Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὃς λύσει ἀφ' ὑμῶν πάντα δέσμον.

(3) Comme dans *Acta Thomae*, 32 (éd. BONNET, p. 148-149). — Sur la racine, voyez *Acta Ioannis*, 98 (éd. BONNET, p. 200) : Σατανᾶς καὶ ἡ κατωτικὴ ῥίζα.

« visage » de Dieu (1) : il est devenu à un moment donné le visage visible de Dieu (2). Nous rentrons par cette terminologie dans le docétisme.

Les mots qui suivent appellent une correction un peu énergique pour avoir un sens. « Afin que l'univers fût *anéanti* » est inintelligible puisque l'univers n'est pas anéanti par la venue historique du Christ, mais délivré : or le mot λύειν a les deux sens, il peut se traduire *redimere, liberare*, et aussi bien *diruere, evertere*. Le traducteur syriaque aura vu une image eschatologique, là où il n'y avait qu'une idée sotériologique (3). Je proposerais donc de traduire ainsi :

[11] *Immortelle était ta route.*
Et ton visage tu l'as introduit dans ton univers pour le délivrer,
pour délivrer l'univers et le renouveler,
[12] *et pour que ton rocher devienne le fondement de tout.*
Sur lui tu as édifié ton royaume,
et il est devenu la demeure des saints.

Le Christ libérateur renouvelle l'univers ; il est le rocher, la pierre angulaire, sur laquelle Dieu édifie son royaume, demeure des justes.

5. — Je ne me flatte pas de donner de l'*Ode* XXIII une interprétation qui en résolve toutes les obscurités. Les premiers ℣ sont clairs : prédestination des élus : à eux la joie, la grâce, l'amour. La science du Très-Haut est la route où ils s'avancent vers la science parfaite. Ces ℣ 1-4 rappellent quelques traits de l'*Ode* XXII, et aussi de l'*Ode* VII et de l'*Ode* VIII. Voici au contraire qui est nouveau et énigmatique :

[5] Et sa pensée fut comme une lettre,
sa volonté descendit du Très-Haut ;
elle fut envoyée comme une flèche d'un arc tiré avec force.
[6] Beaucoup de mains se sont précipitées vers la lettre,

(1) *Testam. XII P. Iuda*, XXV, 2 (éd. CHARLES, p. 103) : ὁ ἄγγελος τοῦ προσώπου. Cf. *Levi*, III, 5 (p. 34).

(2) Il est intéressant de rapprocher un passage du psaume des Naasséniens, cité par *Philosophoumena*, V, 10 : le Christ s'exprime ainsi :

Τούτου με χάριν πέμψον, πάτερ,
σφραγῖδας ἔχων καταβήσομαι,
αἰῶνας ὅλους διοδεύσω,
μυστήρια πάντα διανοίξω,
μορφὰς δὲ θεῶν ἐπιδείξω,
καὶ τὰ κεκρυμμένα τῆς ἁγίας ὁδοῦ
γνῶσιν καλέσας παραδώσω.

(3) Dans *II Pet.* III, 10-12, il s'agit du second avènement du Christ ; pas possible d'éclairer par ce texte de la *Secunda Petri* le passage de notre ode. Mais je note que, là même, pour exprimer la ruine du monde, la *Secunda Petri* se sert du mot λύειν : στοιχεῖα δὲ καυσούμενα λυθήσεται,... πάντων λυομένων,... οὐρανοὶ πυρούμενοι λυθήσονται.

pour la ravir, la prendre et la lire.
7 Mais elle s'échappa de leurs doigts et ils eurent peur d'elle,
et du sceau qui était sur elle.
8 Parce qu'ils n'avaient pas le pouvoir de briser son sceau,
car la force qui résidait en ce sceau était plus puissante qu'eux.
9 Or ils coururent après la lettre, ceux qui l'avaient vue,
pour savoir où elle demeurait et qui la lirait et qui l'entendrait.
10 Or une roue la reçut, et elle vint sur elle,
11 et avec elle était un signe de royauté et de direction.
12 Tout ce qui ébranlait la roue, elle le fauchait et le coupait;
13 elle lia en javelles une multitude d'adversaires.
Puis elle combla des fleuves,
et passa déracinant de nombreuses forêts,
et traça une large route.
14 La tête descendit jusqu'aux pieds, parce que jusqu'au pied courut la roue,
et tout ce qui était signe était sur elle.
15 La lettre était commandement, réunies furent en un seul endroit toutes les régions;
16 et apparut sur son sommet la tête, qui fut dévoilée, le Fils véritable du Père Très-Haut.
17 Il hérita de l'univers et il le reçut,
et le plan de beaucoup fut réduit à néant.
18 Car tous les apostats se révoltèrent et s'enfuirent;
et ils périrent ceux qui persécutaient et étaient irrités.
19 Or la lettre était une grande tablette,
écrite par le doigt de Dieu entièrement;
20 et le nom du Père était sur elle, avec celui du Fils et de l'Esprit saint, pour régner dans les siècles des siècles. Alleluia.

Ce morceau (ỳ 5-20) n'est pas, semble-t-il, de la même facture que nos *Odes* en général : le parallélisme des membres de phrase y est bien moins sensible. Quant au fond, on y a affaire moins à une ode qu'à une sorte d'apocalypse. Enfin cette apocalypse a son imagerie à elle, en propre, et à part de celle des *Odes*. Mais on ne peut pour autant décider de la diversité d'origine de cette ode et des autres.

La pensée (ou volonté) de Dieu est communiquée aux hommes, envoyée comme une flèche d'un arc tiré avec force, elle descend du Très-Haut. Ceci rappelle « la parole toute-puissante » de Dieu, s'élançant du haut du ciel, de son trône royal, comme un guerrier impitoyable », au livre de la *Sagesse* (1). La pensée de Dieu, envoyée comme une flèche, est une lettre, et je crois que cette lettre est le Christ (2).

(1) *Sap.* XVIII, 15. Cf. *Ioa.* XVI, 28 : ἐξῆλθον ἐκ τοῦ πατρὸς καὶ ἐλήλυθα εἰς τὸν κόσμον.

(2) Dans l'hymne de l'âme, qui s'est conservée dans les *Acta Thomae*, l'âme (le fils du roi) qui pérégrine sur terre reçoit une lettre de son père le roi, qui lui rappelle sa destinée, et lui dit : « Ton nom est livre de vie », ἐκλήθη δὲ τὸ ὄνομά σου βιβλίον ζωῆς. *Acta Thomae*, 110

Beaucoup de mains, de mains hostiles apparemment, se précipitent pour la saisir, la déchiffrer : mais elle leur échappe et les terrifie. Car sur la lettre est un sceau, et la force qui réside en ce sceau est plus forte que les ennemis qui veulent la saisir. M. Spitta (1) rapproche cette image (la lettre scellée) du rouleau que le prophète Ézéchiel (*Ez.* II, 9) reçoit avec ordre de le manger, ou encore du rouleau volant que voit le prophète Zacharie et qui contient écrite la malédiction du pays (*Zach.* V, 1-3) : à vrai dire, ces symboles (2) ne sont pas de même famille que la lettre qui tombe du ciel, et qui est un message. — Sur la lettre est un sceau, le sceau de Dieu, le sceau qui ne peut être brisé par qui n'en a pas le pouvoir : on aura tout de suite pensé à l'Apocalypse johannine (*Apoc.* V, 1-5), où il est parlé du lion de Juda comme du seul qui puisse ouvrir le livre et ses sept sceaux. Dans notre ode, le sceau est le symbole de la puissance du Très-Haut de qui vient la lettre (3). En ce sceau réside une puissance dont les hommes ne sont pas les maîtres. Aussi ont-ils beau se précipiter sur la lettre, elle s'échappe de leurs doigts, insaisissable.

Cependant des hommes ont couru après la lettre, « pour savoir où elle demeurait » (on voit à ce trait que cette lettre n'est pas une lettre, mais un vivant), pour la lire, pour l'entendre. Ces hommes sont évidemment les disciples du Christ. — Or la lettre est un ordre, qui prescrit que toutes les régions de la terre soient rassemblées : la lettre est un message à l'univers. Ne dirait-on pas un écho de la parole : « Allez, enseignez toutes les nations... » (*Mat.* XXVIII, 19)? Quoi qu'il en soit de la valeur de ce rapprochement, la prédication du Christ est universaliste, alors même qu'elle échouerait à convertir tous les hommes.

Ici se place, ℣ 10-14, un développement d'une profonde obscurité : après que M. Harnack a écrit : « Cette description est pour moi totalement inintelligible », on hésite à proposer un sens quelconque, et je n'en propose un que fort timidement. La lettre a été reçue par

(éd. Bonnet, 1903, p. 222). — Le texte syriaque, pour expliquer comment la lettre parvient au fils du roi, donne ceci : « Volavit (epistula) instar aquilae reginae avium, volavit et consedit prope me et tota facta est sermo ». Harris, p. 121, nous suggère ces rapprochements. — On peut rappeler aussi que chez les hérétiques nommés Elkésaïtes on croyait que la révélation sur laquelle se fondait la doctrine elkésaïte était un livre tombé du ciel : καὶ βίβλον τινὰ φέρουσιν, ἣν λέγουσιν ἐξ οὐρανοῦ πεπτωκέναι. L'information est prise à Origène par Euseb. *H. E.* VI, 38.

(1) Spitta, p. 277.

(2) Rapprochez *Testam. XII P. Nephtali*, V, 8 (éd. Charles, p. 152) : ἰδοὺ γραφὴ ἁγία ὤφθη ἡμῖν, λέγουσα κτλ.

(3) Qu'on se rappelle dans le psaume des Naasséniens cité plus haut le ℣ σφραγῖδας ἔχων καταβήσομαι : « Je descendrai ayant [sur moi] des sceaux ».

une roue, la lettre est venue sur la roue, et la roue était avec la lettre un signe de royauté et d'autorité (*Regierung*, traduit Flemming). Nous avons vu que la lettre est un vivant, le Christ : la roue n'est pas un tourbillon de vent (au sens du psaume LXXVI, 19 : « La voix de ton tonnerre [retentit] dans le tourbillon », ἐν τροχῷ), car cette image serait incohérente ici. Mais le mot τροχός, qui signifie proprement roue, signifie aussi chevalet de supplice : il peut donc désigner la croix. La lettre a été attachée à la croix : saint Paul a écrit que le décret de notre condamnation a été cloué à la croix par Jésus Christ (*Col.* II, 14). Or la croix devient un signe de royauté (1) : « Quand j'aurai été élevé de la terre, j'attirerai tous les hommes à moi », dit le Sauveur dans saint Jean. « Ce qu'il disait pour marquer de quelle mort il devait mourir », ajoute l'évangéliste (XII, 32).

La croix devient alors une arme apocalyptique : tout ce qui l'ébranle, elle le fauche, comme pourrait faire une roue; tout ce qu'elle a fauché, elle le lie en javelles, et ce sont des adversaires qu'elle extermine (2). Elle va ouvrant une large route, comblant les fleuves, déracinant les forêts. La roue descend « jusqu'aux pieds », jusqu'aux enfers.

La tête, — « la tête » désigne le Christ comme nous le verrons tout à l'heure, nouvel indice que la lettre symbolise le Christ, — donc « la tête descendit jusqu'aux pieds » : le Christ est descendu aux enfers, parce que « jusqu'au pied » a couru la roue. « Et ce qui était signe était sur la roue » : le Christ est descendu aux enfers avec la croix, porté sur la croix. On rapprochera dans l'*Évangile de Pierre* la description de la résurrection : le corps du Christ est porté au ciel par deux anges, la croix les suivant, et une voix vient du ciel et demande : « As-tu prêché à ceux qui dorment? » Et la croix répond : « Oui » (3).

Les ℣ 16-18 de notre ode nous ramènent à des symboles plus clairs. La lettre venue du ciel est un ordre pour que toutes les régions de l'univers soient réunies. Alors est manifesté le Fils véritable du Père Très-Haut (4). Il hérite de l'univers... L'auteur de cette

(1) IUSTIN. *Apol.* LV, 2 : ὅπερ [le supplice de la croix], ὡς προεῖπεν ὁ προφήτης, τὸ μέγιστον σύμβολον τῆς ἰσχύος καὶ ἀρχῆς αὐτοῦ ὑπάρχει.

(2) SPITTA, p. 277, rapproche *Proverb.* XX, 26 : « Un roi sage dissipe les méchants et fera passer sur eux la roue » (ἐπιβαλεῖ αὐτοῖς τροχόν).

(3) *Evang. Pet.* 39-42. PREUSCHEN, *Antilegomena*, p. 19. Sur l'importance exceptionnelle donnée à la croix dans la littérature chrétienne ancienne, voyez H. VON SCHUBERT, *Die Composition des Pseudopetr. Ev.* (Berlin 1893), p. 103-105, et HENNECKE, *Handbuch zu den N. T. Apokryphen* (1904), p. 85.

(4) Le ℣ 16 « *Et apparut sur son sommet la tête qui fut dévoilée* » ne peut se compren-

petite apocalypse mettant tout sur le même plan, on peut imaginer que ce triomphe du Christ est à venir : le Fils héritera (*Ps.* II, 8) des nations; les complots de beaucoup seront anéantis (*Ps* II, 1); les « apostats » et les « persécuteurs » périront (1). C'est le jour du Seigneur tel que les apocalypses ont coutume de le présenter (2).

Un dernier trait pour décrire la lettre : elle est une tablette écrite par le doigt de Dieu entièrement, comme était la table de la Loi donnée à Moïse. Sur la lettre était écrit le nom du Père, avec celui du Fils et de l'Esprit saint. L'idée d'écrire un nom sur un objet revient à mettre le sceau de propriété sur cet objet : « L'agneau était debout sur la montagne de Sion et avec lui cent quarante-quatre mille [fidèles] qui avaient son nom et le nom du Père écrits sur leurs fronts » (*Apoc.* XIV, 1). Toutefois, si on comprend que les fidèles portent sur leur front le nom du Père et du Fils, on ne comprend pas que le Fils porte autre chose que le nom du Père. J'inclinerais à penser que le ℣ 20 ne devait mentionner que le Père, la mention du Fils et de l'Esprit ayant été sans doute apposée là accidentellement par un copiste qui aura pris le ℣ 20 pour une doxologie, et à qui il a échappé que la « lettre » n'était pas une lettre, mais un symbole du Christ.

6. — L'*Ode* XXVIII est encore une ode christologique.

> 4 J'ai cru, c'est pourquoi j'ai trouvé le repos;
> car il est fidèle, celui en qui j'ai cru.
> 5 Il m'a béni de bénédictions, et ma tête est vers lui;
> le glaive ne me séparera pas de lui, non plus que l'épée,

dre d'une lettre : le sommet d'une lettre! Je restituerais : Καὶ ὤφθη ἐπάνω ἡ κεφαλή, καὶ ἀπεκαλύφθη ὁ υἱὸς ὁ ἀληθινὸς τοῦ πατρὸς τοῦ ὑψίστου. Le mot κεφαλή désignerait le Christ (? *Eph.* IV, 15). Rapprocher *Acta Ioannis*, 98 (éd. BONNET, p. 200) : τὸν κύριον ἐπάνω τοῦ σταυροῦ ἑώρων σχῆμα μὴ ἔχοντα, ἀλλά τινα φωνὴν μόνον κτλ.

(1) Que ces « apostats » et ces « persécuteurs » soient une allusion à la persécution d'Antiochus Epiphane (SPITTA, p. 278), cela paraît complètement en dehors de la perspective de nos *Odes*. Les « apostats » peuvent être les démons, mais aussi les idolâtres. *Testam. XII P. Dan*, V, 5 (éd. CHARLES, p. 137); *Nephtali*, IV, 1 (p. 150). HERM. *Pastor. Vis.* I, 4, 2; *Sim.* VIII, 6, 4.

(2) L'*Ode* XXIII, ainsi entendue, donne peut-être quelque sens à cette terrible *Ode* XXIV, que M. HARNACK, p. 56, est près de déclarer en gros et en détail totalement incompréhensible. Les ℣ 5-7 de l'*Ode* XXIV développent le ℣ 18 de l'*Ode* XXIII : ils décrivent, en effet, comment périssent les « apostats », ceux qui « furent anéantis dès le principe ». « Il n'était pas possible de donner une parole pour qu'ils subsistent ». Ces derniers mots expliquent les ℣ 3-4 : « ... ils réclamaient le Seigneur... il n'y avait rien pour eux ». Cf. HERM. *Sim.* IX, 19, 1. Les ℣ 2-3 décrivent l'angoisse de la nature au moment où se lève le jour du Seigneur : les oiseaux du ciel ne volent plus, les reptiles meurent dans leurs trous. Les ℣ 8-9 visent la réprobation finale des hommes qui n'ont pas accédé à la vérité. Mais tout cela reste fort obscur. — Le ℣ 1 est une énigme. Je ne crois pas qu'il renferme une allusion au baptême du Christ. La colombe est sans doute symbole de l'Esprit : l'Esprit vole sur le Messie, il est « la tête » du Messie, il chante au-dessus de lui, il parle, on entend sa voix. Mais quel rapport cela a-t-il avec la description du jour du Seigneur?

6 parce que je m'étais préparé, avant que n'arrivât la perdition,
et que je m'étais placé sur ses ailes incorruptibles.
7 La vie immortelle est sortie et m'a abreuvé:
de son fait, son Esprit est en moi,
et il ne peut mourir parce qu'il est vivant.

8 Ils s'étonnèrent ceux qui me virent, parce que j'étais persécuté,
et ils croyaient que je serais anéanti,
aussi leur paraissais-je comme l'un de ceux qui sont perdus;
9 mais mon oppression devint mon salut.
Or j'étais devenu l'objet de leur mépris.
Et il n'y avait pas en moi d'envie;
10 parce que je faisais du bien à tous les hommes, j'ai été haï.
11 Ils m'ont entouré comme des chiens enragés,
ceux qui dans leur inconscience marchent contre le Seigneur,
12 parce que leur intelligence est corrompue et leur esprit perverti.
13 Pour moi, je retins l'eau de ma main droite,
et je supportai son amertume grâce à ma douceur.
14 Je ne péris pas, parce que je n'étais pas leur frère,
puisque aussi bien ma naissance n'était pas comme la leur.
15 Ils cherchèrent ma mort et ne réussirent pas,
parce que j'étais plus ancien que leur mémoire.
16 En vain ils se ruèrent sur moi, 17 ceux qui me poursuivaient,
en vain ils cherchèrent à anéantir le souvenir de celui qui existait avant eux.
18 La pensée du Très-Haut ne peut être prévenue,
et son cœur est plus grand que toute sagesse.

Même indécision que dans l'*Ode* x et l'*Ode* xvii, pas de transition entre le moment où Salomon, qui figure d'abord l'âme justifiée, en vient à figurer le Christ. D'abord, en effet, c'est le juste sauvé qui parle. Les ailes de l'Esprit sont sur son cœur, il a cru et il a trouvé le repos, cette ἀνάπαυσις qui est le terme de la route (1). Rien ne le pourra séparer du Seigneur. Ce psaume exquis, écrit M. Harris, a en lui la musique du *Quis separabit* de saint Paul (*Rom.* viii, 35-39). Le fidèle est au Seigneur, l'esprit du Seigneur est en lui, la vie immortelle l'abreuve. Nous trouverons dans l'*Ode* xxx une expression plus remarquable encore d'un sentiment pareil, la certitude du salut et l'action de grâces à Dieu pour la « source vivante » où il désaltère les justes.

Voici apparaître la figure du Christ. Peut-être, écrit M. Harris, l'auteur de l'ode s'exprime-t-il dans les ℣ 8-18 comme s'il était le Christ en personne (2). L'hypothèse de M. Harris paraîtra la bonne, en

(1) Harris, p. 125, à propos de *Ode* xxvi, 13, rappelle Clement. Alex. *Paedag.* I, 6 (éd. Staehlin, p. 107) : τελείωσις δὲ ἐπαγγελίας ἡ ἀνάπαυσις, ὥστε ἡ μὲν γνῶσις ἐν τῷ φωτίσματι, τὸ δὲ πέρας τῆς γνώσεως ἡ ἀνάπαυσις.

(2) Harris, p. 127 : « In some respects the Psalm appears to be Messianic in a Christian sense ».

tenant compte de l'indécision calculée à laquelle l'auteur de l'ode a tenu. Les persécuteurs du Christ ont cru qu'il serait anéanti; le Christ leur paraissait comme perdu, il était méprisé, il était haï. Ses ennemis l'assaillaient comme des chiens (rappel de *Ps.* XXI, 17). « Pour moi je retins l'eau de ma main droite », j'ai bu dans le creux de ma main droite l'eau qui se présentait, et elle était amère, « mais j'ai supporté son amertume grâce à ma douceur », grâce à la vertu qui était en moi (1).

14 *Je ne péris pas, parce que je n'étais pas leur frère,*
puisque ma naissance n'était pas comme la leur.

Expression très remarquable qui rappelle *Ode* XIX, 6-10, où nous signalions une expression docète : la naissance du Christ n'est pas comme celle des autres hommes.

15 *Ils cherchèrent ma mort et ils ne réussirent pas,*
parce que j'étais plus ancien que leur mémoire.
16 *En vain ils se ruèrent sur moi ceux qui me poursuivaient,*
en vain ils cherchèrent à anéantir le souvenir qui existait avant eux.

M. Harnack ne veut pas que nous pensions au Christ pour l'intelligence du ℣ 15. M. Spitta qui voit dans les ℣ 8-18 une interpolation chrétienne, a du moins reconnu la signification christologique de ce morceau (2). Il faut aller plus avant, et dire que les ℣ 15-16 sont une description docète de la passion (3) : on ne réussit pas à mettre le Christ à mort, il échappe aux ennemis qui veulent le faire mourir, parce qu'il est « plus ancien que leur mémoire ». Ainsi dans le quatrième Évangile le Sauveur dit aux Juifs : « En vérité, en vérité, avant qu'Abraham fût, je suis » (*Ioa.* VIII, 58). Sur quoi les Juifs prennent des pierres pour le lapider, mais Jésus se dérobe à leurs coups. Nous n'avons pas, dans les ℣ 15-16, une affirmation de la prédestination du juste qui parle, l'hypothèse est de M. Harnack; nous

(1) M. SPITTA, p. 283, suppose que l'amertume désigne la mort, et il rapproche *Testament. Abrah.* 16 (éd. JAMES, p. 97), la mort apparaissant à Abraham et lui disant : « Je suis le calice amer de la mort » (ἐγὼ εἰμὶ τὸ πικρὸν τοῦ θανάτου ποτήριον). L'amertume est le qualificatif répété de la mort : *Ibid.* 17 (p. 99). Cf. *Eccli.* XLI, 1 : « O mort, combien amer (πικρόν) est ton souvenir! » Par contraste, la « douceur » serait la vie. — Comparez *Acta Ioannis*, 9 (éd. BONNET, p. 156) : ... πίνω τὸ ποτήριον ὃ σὺ γλυκανεῖς κτλ.

(2) HARNACK, p. 61. SPITTA, p. 283.

(3) *Ita* E. KREBS, *Der Logos als Heiland* (Freiburg 1910), p. 64 : « An den Christus der Kirche kann hier allerdings nicht gedacht werden, wohl aber an den doketischen Christus, wie er Z. B. in Johannesakten c. 101... Legen wir die ganze Ode einem doketischen Christus oder auch dem Christus (natürlich nicht dem Jesus) der Ophiten in den Mund, so ist sie verständlich, viel verständlicher als im Munde eines jüdischen Mystikers ».

avons une affirmation de la préexistence du Christ, et de son impassibilité dans sa passion.

7. — L'*Ode* XXIX ne présente que quelques indications sur le Christ. Salomon, figure de l'âme qui est à Dieu, espère dans le Seigneur : il ne sera pas confondu (*Ps.* XXX, 2; LXX, 1). Le Seigneur l'a exalté (*Ps.* CXVII, 16). Le Seigneur l'a fait remonter des profondeurs de l'enfer et de la gueule de la mort (*Ps.* XV, 10; XXIX, 4; LXXXV, 13), l'enfer et la mort pouvant s'entendre d'un homme qui est dans l'ignorance de Dieu : « Par l'effet de la miséricorde de notre Dieu, grâce à laquelle nous a visités d'en haut le soleil levant, pour éclairer ceux qui sont assis dans les ténèbres et l'ombre de la mort (*Ps.* CVI, 10 et 14), pour diriger nos pas dans la voie de la paix » (*Luc.* I, 78-79). Dieu a humilié ses ennemis, expression toute biblique (*Ps.* XLIII, 8; CVIII, 28; CXVIII, 78, etc.), sans qu'il y ait à chercher ici des ennemis, autres que ceux du salut et de la vérité.

[6] *Car j'ai cru au Christ du Seigneur, et il m'est apparu que c'est lui le Seigneur.*
[7] *Il m'a montré son signe, et m'a conduit dans sa lumière...*

Ces deux ℣ sont manifestement chrétiens, écrit M. Harnack (1), qui identifie le « signe » avec la croix. Si l'on veut bien rapprocher *Ode* XXIII, 14, on se convaincra que le « signe » est plutôt sur la croix, c'est donc le Christ lui-même. Le Christ est un signe, une manifestation, une théophanie. « Il m'est apparu que c'est lui le Seigneur ». Le Salomon mystique qui parle a reçu de Dieu « le sceptre de sa puissance » : nous entendrons qu'il a reçu la parole de Dieu (se rappeler *Ps.* LXVII, 12), pour soumettre les pensées (*Ps.* CXLV, 4) des nations, et cela suppose une prédication universaliste, sans que pour autant il faille avec M. Spitta (2 reconnaître ici une description de l'apostolat de saint Paul! Le Seigneur, par sa parole, a jeté à terre mon ennemi (*Ps.* LXXI, 4), doublet du ℣ 5, et le vaincu (le démon) n'est plus qu'une paille que le vent emporte (*Ps.* I, 4).

8. — L'*Ode* XXXI est messianique et l'œuvre d'une main chrétienne, écrit M. Harris. De son côté, M. Harnack reconnaît dans les ℣ 7-11 une section « très vraisemblablement chrétienne », et dans les ℣ 3-5 un texte « manifestement chrétien ». Tant il y a que M. Spitta estime que les ℣ 1-2 constituent à eux seuls l'ode primitive, tout le reste étant de seconde main. Mais, pas plus que M. Harnack, il ne doute que les ℣ 3-6 (et autant les ℣ 7 et suiv.) ne doivent s'entendre du

(1) HARNACK, p. 62.
(2) SPITTA, p. 284.

Christ. M. Gunkel relève avec plus de raison la parfaite unité de cette ode (1).

1 Les abîmes se sont liquéfiés devant le Seigneur,
et l'ombre a été anéantie par son regard.
2 L'erreur a erré et a péri devant lui ;
la sottise ne trouva pas de chemin
et s'évanouit devant la vérité du Seigneur.

3 Il ouvrit sa bouche et proclama grâce et joie ;
il proclama une louange nouvelle à son nom.
4 Il éleva sa voix vers le Très-Haut
et lui offrit les fils qui étaient en ses mains,
5 et leur personne fut justifiée,
ainsi le lui avait accordé son Père saint.

6 Sortez, vous qui avez été persécutés, et recevez la joie ;
héritez de vos âmes par la grâce, et recevez la vie immortelle !

7 Ils me déclarèrent coupable quand je me tins debout, bien que je ne fusse pas coupable,
et ils partagèrent mes dépouilles, bien que je ne fusse en rien leur débiteur.
8 Pour moi, j'ai été patient, je me suis tu
et j'ai gardé le silence, comme si je n'étais pas ému par eux.
9 Mais je me suis dressé inébranlable
comme un rocher solide, qui est battu par les vagues et résiste.
10 J'ai souffert leur méchanceté par humilité
11 pour sauver mon peuple, et l'acquérir en héritage,
pour ne pas annihiler les promesses faites aux patriarches,
que j'avais promises pour le salut de leur race.

Les ℣ 1-2 sont un prélude : l'abîme et l'ombre symbolisent les puissances mauvaises (2), qui vont être vaincues par Dieu : l'erreur va s'évanouir devant la vérité du Très-Haut.

Avec le ℣ 3 commence une description de la mission du Christ. Il a ouvert la bouche, il a proclamé grâce et joie, la louange nouvelle au nom de Dieu (*Ps.* L, 17). Il a élevé la voix vers le Très-Haut pour lui offrir les fils qui étaient entre ses mains : on dirait un écho du quatrième Évangile : « Je ne prie pas pour le monde, mais pour ceux que vous m'avez donnés, parce qu'ils sont à vous... » (*Ioa.* XVII, 9 et suiv.). Cette brève description de la mission du Christ se termine par une sorte d'appel lyrique aux élus (3) : sortez, vous qui avez été per-

(1) HARRIS, p. 129 ; HARNACK, p. 63-64 ; SPITTA, p. 285 ; GUNKEL, p. 313.

(2) GUNKEL, p. 313.

(3) Comparez *Psalm. Solom.* XI, 3-8 (éd. VITEAU, p. 313), et observez comme l'inspiration des *Odes* est dénationalisée, au lieu que celle des Psaumes de Salomon ne pense qu'à Jérusalem et à ses enfants : « Debout, Jérusalem, sur la hauteur, et vois tes enfants ras-

sécutés, et recevez la joie et la vie immortelle à rapprocher de IV *Esdr.* II, 35-37).

Dans les ℣ 7-11, le Christ prend la parole, comme nous l'avons vu faire dans l'*Ode* X et dans l'*Ode* XVII, par exemple, et toujours sans transition. Ses ennemis l'ont déclaré coupable, bien qu'il ne fût pas coupable, allusion, moins au jugement du Christ, qu'à sa crucifixion: j'imagine, en effet, que les mots « quand je me tins debout » s'entendent de la mise en croix. Notre ode n'écrit pas un mot qui laisse supposer que le Christ a souffert : au lieu de dire *crucifié*, elle dit *debout*. Les ennemis « partagent les vêtements du Christ » : rappel de *Marc.* XV, 24, et parallèles. Les mots « J'ai été patient, je me suis tu » sont un rappel d'Isaïe (*Is.* XLII, 14). Très remarquable est le ℣ 8[b] :

Et j'ai gardé le silence comme si je n'étais pas ému par eux.

Ce ℣ semble supposer que le Christ en croix ne parle pas, ce qui est conforme au récit de l'évangile apocryphe de Pierre sauf le cri dernier : « Ma force, ma force, tu m'as abandonné » . Mais la rencontre avec l'évangile de Pierre est plus saisissante, car cet évangile s'exprime ainsi :

αὐτὸς δὲ ἐσιώπα ὡς μηδένα πόνον ἔχων.
Mais il se taisait comme s'il n'avait aucune émotion (1).

Les commentateurs de l'évangile de Pierre ont signalé avec grande raison dans ce trait un trait de docétisme : il faut reconnaître le même docétisme dans notre ode. Le ℣ 9 exprime une impassibilité de même qualité :

Mais je me suis dressé inébranlable
comme un rocher solide, qui est battu par les vagues et résiste (2).

« Je me suis dressé » nous donne le même sens que, plus haut, « je me tins debout » : le Christ s'est tenu droit sur la croix : pas trace de clous pour l'y fixer. Le Christ se soumet à la méchanceté de ses bourreaux, par humilité, pour sauver son peuple, l'acquérir en héritage. Aucune allusion au sang rédempteur (3).

9. — L'*Ode* XLII, qui est de première importance pour la christo-

semblés en masse par le Seigneur, de l'orient et du couchant. Ils viennent du nord, pleins de la joie de leur Dieu. Dieu les a rassemblés depuis les îles lointaines... »

(1) *Euangel. Petri*, 10 (PREUSCHEN, p. 17). SCHUBERT, p. 24-25. HENNECKE, p. 81. ROBINSON et JAMES, *The Gospel according to Peter* (London 1892), p. 19. SEMERIA, « L'évangile de Pierre », *Revue biblique*, 1894, p. 536-539.

(2) HARRIS, p. 129, rapproche une pensée de Marc-Aurèle, rencontre purement fortuite dans une comparaison, sans qu'il faille comme GUNKEL, p. 314, parler ici d'influence de la philosophie grecque.

(3) Le ℣ 11 est bien juif de couleur, mais rapprochez *Luc.* I, 54-55, 70-73, et encore IGNAT. *Magn.* IX, 2 et *Philad.* V, 2.

logie, s'ouvre par une allusion à la croix, qui se trouve littéralement dans l'*Ode* XXVII :

XLII :	XXVII :
[1] J'ai étendu mes mains et me suis consacré au Seigneur ;	[1] J'ai étendu mes mains et sanctifié le Seigneur ;
[2] l'extension des mains en est le signe,	[2] l'extension de mes mains est son signe,
[3] l'extension du bois où a été pendu sur la route le Juste.	et mon extension est le bois qui est dressé.

Dans les deux *Odes* le personnage qui étend les mains — pour prier — est le Salomon mystique auteur des odes, le même qui dit dans l'*Ode* XXXVII :

[1] *J'ai étendu mes mains vers le Seigneur,*
et vers le Très-Haut j'ai élevé ma voix.
[2] *J'ai parlé par les lèvres de mon cœur,*
et il m'a entendu, ma voix atteignant jusqu'à lui.
[3] *Sa parole est venue vers moi, qui me donna les fruits de mes travaux,*
et me donna le repos par la grâce du Seigneur.

Étendre les mains est donc synonyme d'invoquer (1). « Sanctifier le Seigneur » revient à le louer, le glorifier. « Je me suis consacré au Seigneur » implique que la prière, la louange, le cantique, sont la mission du Salomon mystique qui parle. Il dit dans le même sens. *Ode* XL :

[4] *Comme la source fait jaillir ses eaux,*
[5] *ainsi mon cœur fait jaillir la louange du Seigneur,*
mes lèvres émettent pour lui une louange, et ma langue des cantiques.
[6] *Mon visage exulte dans sa joie*
et mon esprit exulte dans son amour.

Dans l'*Ode* XXVII et dans l'*Ode* XLII, étendre les mains est un geste qui évoque la pensée de la croix, l'extension des bras de la croix où a été crucifié le Juste (2).

Reprenons l'examen de l'*Ode* XLII. Les ℣ 1-3 sont un prélude, dans lequel l'auteur du psaume exprime qu'il va prier, qu'il lève les mains pour prier. Puis, aussitôt, c'est le Christ qui parle (3), sans transition, procédé familier à nos odes.

(1) *Ps.* CXL, 2 ; *Luc.* XXIV, 50.

(2) M. HARRIS, p. 126, signale le même symbolisme dans le texte gnostique publié par C. SCHMIDT, *Kopt. gnost. Schriften*, t. I, p. 336, description du Père : « Les cheveux de sa tête sont le nombre des mondes (κόσμοι) cachés, ... et l'extension de ses mains est la révélation de la croix ». — Ce symbolisme des mains étendues (le geste des orantes) appartient à la plus ancienne littérature chrétienne. Cf. *Barnab. epistul.* XII, 2, et la note de FUNK, p. 75.

(3) GUNKEL, p. 303.

[4] J'ai été sans utilité pour ceux qui ne m'ont pas saisi,
mais je suis auprès de ceux qui m'aiment.
[5] Ils sont morts, tous mes persécuteurs,
mais ils me prient, ceux qui croient en moi.
[6] Je suis vivant, je suis ressuscité,
et je suis avec eux, et je parle par leur bouche.
[7] Or ils ont méprisé ceux qui les persécutaient,
[8] car j'ai jeté sur eux le joug de mon amour.
[9] Comme le bras du fiancé sur la fiancée,
[10] ainsi est mon joug sur ceux qui me connaissent.
[11] Comme la tente de fiançailles étendue chez le fiancé,
ainsi est mon amour sur ceux qui croient en moi.

Rappel de la passion, le Christ a été insaisissable à ses bourreaux (1). Aucune mention de la mort en croix. « Je suis vivant, je suis ressuscité » (2), je suis avec ceux qui croient en moi, j'ai jeté sur eux le joug de mon amour (3).

[13] Je n'ai pas été réprouvé, quand même j'ai semblé l'être;
[14] je n'ai pas péri, bien qu'ils m'aient condamné.

Le Christ insiste sur son impassibilité : il a semblé être réprouvé, un trait qui rappelle la prophétie d'Isaïe citée par le second Évangile (*Marc.* xv, 28) : il n'a pas péri, bien qu'il ait été condamné, nouvelle négation de la mort du Christ. Puis, récit de la descente au Schéol :

[15] Le Schéol m'a vu et a été vaincu;
[16] la mort m'a laissé retourner, et beaucoup avec moi.
[17] J'ai été pour elle fiel et vinaigre,
et je suis descendu avec elle, autant qu'il y avait en lui de profondeur.
[18] Elle a détendu les pieds et la tête,
parce qu'elle n'a pas pu supporter mon visage.

Le Schéol et la mort, personnifiés, sont un seul et même être, que le Christ a vaincu : rappel d'Osée (xiii, 14) : « Je serai ta mort, ô mort; je serai ta destruction, ô enfer », repris par saint Paul (*I Cor.* xv, 55). Le Schéol a laissé le Christ sortir de ses profondeurs, et beaucoup

(1) Rapprochez *Ode* v, 4-5 : « Les persécuteurs viendront et ils ne me verront pas, un nuage d'obscurité tombera sur leurs yeux. Et il n'y aura pas pour eux de lumière pour voir, en sorte qu'ils ne me saisiront pas ».

(2) On attendrait : J'ai été mort, je suis ressuscité (cf. *Rom.* xiv, 9; *II Cor.* v, 15). Mais l'ode se tait sur la mort du Christ.

(3) Spitta, p. 264, marque très bien que ces expressions ne s'appliquent qu'au Christ, et il rapproche *Ode* x, 8; xli, 3 et 12. — Pour l'image du « joug » et du fiancé, on a *Mat.* xi, 29 et 30; *Mal.* ix, 15; *Marc.* ii, 19; *Luc.* v, 34. Aucune dépendance littérale. Dans l'ode, fiancé, fiancée, tente de fiançailles, sont des images sans aucune des significations « sacramentelles » que le gnosticisme y mettra. Bousset, *Hauptprobleme*, p. 315. Ce sont des images purement morales, Gunkel, p. 304.

avec lui à sa suite. Amère est la mort : le Christ a été pour elle plus amer encore, il lui a été fiel et vinaigre. Il est descendu dans sa profondeur « avec elle » : on peut se demander si le pronom *elle* ne désignerait pas la croix, puisque la mort et le Schéol ne sont qu'un : « Jusqu'au pied courut la roue », c'est-à-dire la croix, lisions-nous dans *Ode* XXIII, 14. Le ℣ 18, « Elle (la croix?) a détendu les pieds et la tête », terriblement obscur, signifie peut-être que la croix a détendu, ranimé, les corps raidis par la mort (1). La mort a été vaincue parce qu'elle n'a pu supporter le visage du Christ.

[19] J'ai tenu une assemblée de vivants parmi ses morts,
et je leur ai parlé avec des lèvres vivantes,
[20] en sorte que ma parole ne fût pas vaine.
[21] Ils ont couru vers moi ceux qui étaient morts;
ils ont crié et dit :
« Aie pitié de nous, Fils de Dieu,
et agis avec nous selon ta grâce.
[22] Fais-nous sortir des liens des ténèbres et ouvre-nous la porte,
pour que par elle nous sortions vers toi.
[23] Car nous voyons que notre mort ne s'est pas approchée de toi :
[24] soyons sauvés nous aussi avec toi, parce que tu es notre Sauveur. »
[25] Pour moi, j'entendis leur voix, et je traçai mon nom sur leur tête;
[26] c'est pourquoi ils sont libres et m'appartiennent.

Ceci est une description de la prédication du Christ aux justes emprisonnés dans le Schéol. « Aie pitié de nous, Fils de Dieu », rappelle *Luc.* XVII, 12, les lépreux demandant à Jésus de les guérir. Les morts proclament que le Christ n'est pas mort : « Notre mort ne s'est pas approchée de toi ». Le Christ trace son nom sur leur tête, comme le nom du Père est écrit sur le Fils (*Ode* XXIII, 20); ils sont délivrés, ils appartiennent au Christ.

(1) Dans *Testam. XII P. Isachar*, VII, 9 (éd. CHARLES, p. 216), et *Beniamin*, XII, 1 (p. 232), ἐκτείνειν τοὺς πόδας est synonyme de mourir.

VI. — Du docétisme de cette christologie.

Lorsque, tout à l'heure, nous étudierons la sotériologie des *Odes*, nous aurons à recueillir encore quelques données christologiques capables de compléter le relevé qui précède. Au point où nous voici arrivés, nous en avons assez pour esquisser la christologie de notre écrivain. Dieu, le Seigneur, est le Très-Haut. De Dieu vient le Fils, comme le lait est trait des mamelles : celui qui a été trait est le Père, et celui qui a trait est l'Esprit saint. L'Esprit a donné au monde le lait du Père, et le Fils est la coupe de ce lait. Le Fils est encore comme une lettre du Très-Haut : la lettre est envoyée comme part une flèche d'un arc tiré avec force. La conception virginale est l'œuvre du saint Esprit, qui a étendu ses ailes sur le sein de la Vierge qui conçut et enfanta. Mais, dans cet enfantement « sans douleur », elle a enfanté un fils qui est « comme un homme », elle l'a enfanté « par la volonté » du Père, elle l'a enfanté « en similitude ». Le Christ est « par l'aspect réputé semblable » à tout homme, et il est devenu comme notre nature et comme notre figure. Il est dans le monde le « visage » visible de Dieu. Il est insaisissable et impassible : il échappe aux mains des ennemis qui veulent le saisir. Je ne péris pas, dit le Christ, parce que je n'étais pas leur frère, ma naissance n'étant pas comme la leur : ils cherchèrent ma mort et ne réussirent pas. L'Esprit est dans le Christ, l'Esprit ne peut mourir. La croix donc a reçu le Christ, la croix signe de royauté : sur la croix il est, non pas cloué, mais debout, il garde le silence, il est inébranlable et sans émotion. Vivant, il descend aux enfers et prêche aux morts qu'il conquiert à la vie immortelle.

Préexistence, conception virginale, docétisme, descente aux enfers, ces éléments caractérisent la christologie des *Odes de Salomon*.

Un seul de ces éléments intéresse notre enquête, le docétisme, qui seul peut aider à reconnaître le moment et le milieu où les *Odes de Salomon* ont vu le jour. Ainsi, nous avons déjà noté des rencontres frappantes entre le docétisme de l'*Évangile de Pierre* et celui de nos odes. Or l'*Evangile de Pierre* n'est pas un produit de la grande Église : un évêque comme celui d'Antioche, Sérapion (aux environs de l'an 200), l'ignore totalement quand on lui en dénonce l'existence et l'usage dans l'église de Rhossos (1). L'*Evangile de Pierre* vient

(1) Euseb. *H. E.* VI, xii, 6.

pourtant de Syrie, et il ne remonte pas plus haut, pense-t-on, que le milieu du second siècle (1).

Entre l'*Évangile de Pierre* et nos odes, il y a ceci de commun que le docétisme y est indépendant de toute spéculation gnostique, en désignant par spéculation gnostique avant tout les généalogies d'intermédiaires supposés placés entre le Père et soit le monde, soit l'humanité. — Nos odes ne sont pas marcionites, bien que des traits semblent avoir une couleur marcionite : si, pour Marcion, on doit refuser toute substance corporelle au Christ, si l'incarnation est une théophanie analogue à celles qui apparurent à Abraham et à Loth, si donc le Christ n'a pas souffert, n'est pas mort, il n'est pas davantage né, il n'est surtout pas né (2). Tandis que dans les *Odes de Salomon* le Christ est né, sa conception virginale est affirmée tout autant. — Nos odes ne sont pas valentiniennes, car pour Valentin, et abstraction faite ici encore de toute présupposition cosmologique, dans la christologie il y a dualisme : d'une part le Christ, fils du démiurge, naissant *per virginem*, non *ex virgine*, procédant de la Vierge « *transmeatorio potiusquam generatorio more* » (et cette naissance pourrait présenter quelque analogie avec celle que décrivent nos odes) ; mais, d'autre part, le Sauveur se superpose (au moment du baptême) à ce Christ ainsi né et fait homme. Le Sauveur est impassible, insaisissable, invulnérable ; quand ses ennemis s'emparent du Christ-homme, le Sauveur se sépare du Christ, et, dans la passion, il ne reste plus que le Christ de chair pour souffrir (3). Pas trace de ce dualisme dans les *Odes* (4). — Abstraction faite encore de toute présupposition cosmologique, pour Basilide, du moins à en juger sur ce qu'en rapporte Irénée, le Christ est apparu homme sur terre ; il n'a pas souffert

(1) Hennecke, p. 79.

(2) Tertull. *Adv. Marcion.* III, 8 : « Non erat quod videbatur, et quod erat mentiebatur : caro nec caro, homo nec homo ». *Id.* 11 : « ... ex fide quidem Christum circumtulisse carnem nullius tamen nativitatis, utpote de elementis eam mutuatum... Plane nativitatis mendacium recusasti ». Cf. Adamant. *Dialog.* V, 9 (éd. Bakhuyzen, p. 191).

(3) Tertull. *Adv. Valent.* 27 : « ... delatus in virginem... per ipsam, non ex ipsa, non matrem eam, sed viam passus. Super hunc itaque Christum devolasse tunc in baptismatis sacramento Soterem per effigiem columbae... Et Soter quidem permansit in Christo impassibilis, inlaesibilis, inapprehensibilis. Denique cum ad apprehensiones venitur, discessit ab illo in cognitione Pilati... Patitur vero animalis et carneus Christus ». Iren. *Haer.* I, VII, 2 : « ... Dicunt emisisse eum et Christum filium suum, sed et animalem... Esse autem hunc, qui per Mariam transierit, quemadmodum aqua per tubum transit, et in hunc in baptismate descendisse illum, qui esset de pleromate ex omnibus, Salvatorem in figura columbae... Et hunc quidem impassibilem perseverasse, non enim possibile erat pati eum, cum esset incomprehensibilis [ἀκράτητος] et invisibilis : et propter hoc ablatum esse cum traheretur ad Pilatum, illum qui depositus erat in eum spiritum Christi... »

(4) Ne pas oublier que les *Odes* ne prononcent nulle part le nom de Jésus, mais mentionnent seulement le Christ.

sur la croix, c'est Simon le Cyrénéen qui a été crucifié sous l'apparence du Christ, pendant que le Christ assistait à la crucifixion sous l'apparence de Simon. Le Christ était une *virtus incorporalis*, il était le νοῦς du Père, il prenait l'apparence qu'il voulait, il était insaisissable. Si quelqu'un dit qu'il a été crucifié, celui-là n'est pas délivré de la puissance mauvaise qui a fait les corps; si quelqu'un nie qu'il ait été crucifié, celui-là connaît l'économie voulue par le Père (1. — De ces confrontations on conclura, comme M. Wellhausen, comme M. Gunkel, que l'auteur des *Odes de Salomon* est étranger au gnosticisme de Valentin, de Basilide, et plus encore à celui de Marcion. Son docétisme relève d'un milieu plus mystique, réfractaire à la mythologie cosmologique qui est prépondérante dans le gnosticisme.

En soi, le docétisme est antérieur au gnosticisme, et il n'a pas été une doctrine propre au gnosticisme. Un texte très curieux d'Origène (2) témoigne que le récit évangélique de la transfiguration avait suggéré que le corps du Christ était un corps transfigurable : le Christ avait pu se montrer sous des aspects divers selon qu'il voulait et selon que ceux à qui il se montrait étaient plus ou moins dignes, conception bizarre qui servait à rattacher la vie ressuscitée du Christ à sa vie naturelle, et celle-ci à sa préexistence. Cette soi-disant tradition dont parle Origène comme d'une assertion « non incroyable », est acceptée sans protestation par Clément d'Alexandrie (3. De ce docétisme étranger

(1) Iren. *Haer.* I, xxiv, 4 : « [Primogenitum] appararuisse eum in terra hominem, et virtutes perfecisse. Quapropter neque passum eum, sed Simonem quamdam Cyrenaeum angariatum portasse crucem eius pro eo; et hunc secundum ignorantiam et errorem crucifixum, transfiguratum ab eo, uti putaretur ipse esse Iesus; et ipsum autem Iesum Simonis accepisse formam, et stantem irrisisse eos. Quoniam enim virtus incorporalis erat, et *Nus* innati Patris, transfiguratum quemadmodum vellet, et sic ascendisse ad eum qui miserat eum, deridentem eos, cum teneri non posset, et invisibilis esset omnibus... Et non oportet confiteri eum qui sit crucifixus, sed eum qui in hominis forma venerit, et putatus sit crucifixus... Si quis igitur, ait, confitetur crucifixum, adhuc hic servus est, et sub potestate eorum qui corpora fecerunt; qui autem negaverit, liberatus est quidem ab iis, cognoscit autem dispositionem innati Patris ». Cette notice sur Basilide se retrouve dans le *Syntagma* d'Hippolyte tel qu'il est résumé par le pseudo-Tertullien en appendice au *De praescriptionibus*, 46 : il n'y est pas question de la naissance du Christ, non plus que dans Epiphan. *Haer.* xxiv, 3, qui dépend aussi des *Syntagma* d'Hippolyte.

(2) Origen. *In Mat. comment. ser.* 100 : « Venit ergo traditio talis ad nos de eo, quoniam non solum duae formae in eo fuerunt, una quidem secundum quam omnes eum videbant, altera autem secundum quam transfiguratus est coram discipulis suis in monte, quando et resplenduit facies eius tanquam sol, sed etiam unicuique apparebat secundum quod fuerat dignus. Et cum fuisset ipse, quasi non ipse omnibus videbatur... Et non mihi videtur incredibilis esse traditio haec, sive corporaliter propter ipsum Iesum, ut alio et alio modo videretur hominibus, sive propter ipsam Verbi naturam, quod non similiter cunctis apparet ».

(3) Clement. Al. *Adumbrat. in I Ioa.* i, 1 (éd. Staehlin, t. III, p. 210) : « Fertur ergo in traditionibus, quoniam Iohannes ipsum corpus quod erat extrinsecus tangens, manum suam

à toute spéculation gnostique, nous avons des expressions d'un extrême relief dans les *Acta Ioannis* (ces *Acta* remontent à la seconde moitié du second siècle), expressions « mythologisantes » apparentées aux fables de Basilide sur la passion, expressions trahissant une indépendance entière envers le récit des Évangiles (1). Le docétisme des *Odes de Salomon* n'a pas cette indépendance qu'ont les *Acta Ioannis;* il est plus radical que celui de la tradition tolérée par Origène, acceptée par Clément; on peut se risquer à dire que, moins poussé au mythe, il doit être daté d'une période plus ancienne que les *Acta Ioannis*.

Le docétisme des *Odes de Salomon* serait-il congénère de celui que saint Ignace combat avec tant d'insistance? Les hérétiques d'Ignace sont subtils et séduisants : « Ils s'entremêlent Jésus Christ pour être crus, ils font comme s'ils offraient un poison mortel dans une coupe de vin et de miel, et l'étourdi boit la mort avec plaisir dans ce breuvage perfide » (*Trall.* VI, 2). Donc ils sont chrétiens, ces hérétiques, mais ils se trahissent en ce qu'ils « ne parlent pas de Jésus Christ descendant de David et fils de Marie (τοῦ ἐκ Μαρίας), qui a été enfanté vraiment (ἀληθῶς ἐγεννήθη), qui a mangé et bu, qui a souffert vraiment sous Ponce Pilate, qui a été crucifié vraiment, et est mort..., qui est ressuscité vraiment des morts... » (IX, 1-2). Mais, « s'il n'a souffert qu'en apparence (τὸ δοκεῖν), comme disent certains athées, des incrédules, qui ne sont eux-mêmes qu'une apparence, à quoi bon suis-je enchaîné et désiré-je être livré aux bêtes? C'est pour rien que je meurs » (X). — Vous, dit Ignace aux Smyrniotes, vous ne doutez pas que le Christ soit « vraiment descendant de David selon la chair,... vraiment enfanté d'une Vierge (ἐκ παρθένου), baptisé par Jean,... vraiment percé de clous pour nous dans sa chair au temps de Ponce Pilate et du tétrarque Hérode » (*Smyrn.* I, 1-2). Le Christ a vraiment souffert, et « il n'a pas souffert en apparence (τὸ δοκεῖν) comme des incrédules le disent, qui ne sont eux qu'une apparence, et à qui il arrivera d'être, conformément à ce qu'ils enseignent, sans corps et démons » (II). Même après sa résurrection, Jésus Christ a eu un corps (III). J'ai à vous mettre en garde contre les « bêtes anthropomorphes » que sont ces hérétiques, fuyez leur rencontre, priez pour leur conversion, si difficile soit-elle (IV, 1). Si les actions du Christ ont été une apparence, à quoi bon souffrirais-je? « Car c'est pour souffrir avec lui que je souffre tout, lui-même m'en donnant la force, lui qui s'est

in profunda misisse et ei duritiam carnis nullo modo reluctatam esse, sed locum manui praebuisse discipuli ». TIXERONT, *Hist. des dogmes*, t. I, p. 271, pour les autres textes de Clément.

(1) *Acta Ioannis*, 89-104 (éd. BONNET, p. 194-202).

fait homme parfaitement » (IV, 2). Ignace dénonce aux fidèles de Smyrne ces « ignorants qui renient » Jésus Christ, « avocats de la mort plutôt que de la vie », et que rien n'a convaincus, ni les prophéties, ni l'Évangile, ni « les souffrances endurées par chacun de nous », car ils nient que le Sauveur soit chair (σαρκοφόρον, en quoi ils sont eux des enterreurs (νεκροφόρος) : « Les noms de ces hommes sont des noms d'incrédules, il ne me plaît pas de les écrire » (V, 1-3).

Saint Ignace révèle un autre aspect du docétisme qu'il combat, à savoir ses attaches avec le judaïsme. On croit, en effet, qu'Ignace n'a pas eu affaire à deux mouvements, l'un docète, l'autre judaïsant, mais à un seul mouvement qui était ensemble docète et judaïsant (1). Les hérétiques d'Ignace vivent κατὰ Ἰουδαϊσμόν (*Magn.* VIII, 1), c'est-à-dire comme si la grâce n'avait pas été apportée par Jésus Christ, et alors que nous devons vivre κατὰ Χριστόν. « Quelle absurdité, écrit-il, d'avoir sur les lèvres Jésus Christ et de judaïser! » X, 3). Et aux Philadelphiens : « Si quelqu'un vous interprète (vous enseigne) le judaïsme, ne l'écoutez pas. Mieux vaut entendre le christianisme enseigné par un circoncis, *que le judaïsme par un incirconcis*. S'ils ne vous parlent ni l'un ni l'autre de Jésus Christ, ils ne sont à mes yeux que des stèles (funéraires) et des tombeaux, sur lesquels ne sont inscrits que des noms d'hommes » (*Philad.* VI, 1).

Il ne s'agit pas d'un judaïsme de pratique, qui consisterait à observer le sabbat ou la circoncision, mais d'un judaïsme de foi prêché par un incirconcis. Je ne veux qu'indiquer présentement cette analogie qui se découvre entre la christologie de nos odes et la christologie des hérétiques que combat saint Ignace : l'indication va se préciser bientôt davantage.

(1) H. DE GENOUILLAC, *L'Église chrétienne au temps de saint Ignace d'Antioche* (1907), p. 240 et suiv., résumant Lightfoot et Zahn.

VII. — La sotériologie des « Odes ».

Nous abordons un second aspect de nos odes, qui est la conception qu'elles ont du salut. Nous y avons touché déjà par plus d'une citation, qu'il convient de rappeler. Ainsi *Ode* III :

> [10] *Qui adhère à celui qui ne meurt pas sera lui aussi immortel,*
> [11] *et celui qui se complaît en la vie sera vivant.*

Ainsi encore l'*Ode* XI. Le personnage qui parle a eu son cœur circoncis : le Très-Haut a circoncis son cœur par l'Esprit saint (1). Le Très-Haut a mis son amour dans le cœur circoncis; en même temps que l'amour, sa science.

> [6] *Une eau parlante s'est approchée de mes lèvres, de la source du Seigneur, libéralement,*
> [7] *et j'ai bu, et j'ai été enivré de l'eau vivante qui ne meurt pas* (2).

Un don est fait par Dieu à ses fidèles : « Je devins riche par son don ». Ce don est vêtement, lumière, repos incorruptible, rosée, brise agréable. Dans l'*Ode* IV, le don se précise : Dieu a donné à ses fidèles son « cœur », le cœur étant la connaissance, la science :

> [5] *Tu as donné ton cœur, ô Seigneur, à tes fidèles...*
> [6] *Une heure de ta foi est plus précieuse que tous les jours et heures.*
> [7] *Qui revêtira la grâce et se montrera ingrat?*
> [9] *Tu nous as donné ta communion...*
> [10] *Asperge-nous de ta rosée,*
> *et ouvre tes sources opulentes qui font couler le lait et le miel.*

Il ne faut demander à nos odes la variété ni des images, ni des pensées : on peut inférer l'identité du concept de cœur, de foi, de grâce, de communion, de rosée, de source, de lait et de miel : tous ces termes expriment le don de Dieu. — Nous l'avons retrouvé dans l'*Ode* VI : le Seigneur a multiplié sa connaissance, et il s'emploie avec zèle à ce que soient connues les choses qui nous ont

(1) Cf. *Col.* II, 11 : « En lui (le Christ) vous avez été circoncis d'une circoncision non faite de main d'homme, de la circoncision du Christ... »

(2) *Poimandres*, I, 29 (R. Reitzenstein, *Poimandres*, Leipzig 1904, p. 337) : ἐγὼ δὲ ἀναστήσας αὐτοὺς καθοδηγὸς ἐγενόμην τοῦ γένους, τοὺς λόγους διδάσκων, πῶς καὶ τίνι τρόπῳ σωθήσονται καὶ ἔσπειρα αὐτοῖς τοὺς τῆς σοφίας λόγους καὶ ἐτράφησαν ἐκ τοῦ ἀμβροσίου ὕδατος : Poimandres fait lever les hommes, il devient le guide du genre humain, il enseigne le salut, il sème parmi les hommes les discours de la sagesse, et il les nourrit de l'eau d'immortalité. — Je cite le *Poimandres* comme un spécimen (Égypte) du mysticisme grec (IIe-IIIe siècle).

été données par sa grâce. Et, à nouveau, identité de la connaissance et de l'eau vive dont le torrent inonde la terre :

10 *Et ils ont bu tous les assoiffés qui étaient sur terre,*
11 *et la soif a été détruite et éteinte.*
Car c'est par le Très-Haut qu'est donnée la boisson :
12 *heureux donc les ministres de cette boisson!*

Les âmes qui étaient mourantes ont été ranimées, vivifiées, redressées : la boisson « a donné la lumière à leurs yeux » (nouvelle preuve de l'équivalence des symboles). Un ruisseau a jailli, qui est devenu un large fleuve et a inondé l'univers. Les hommes « vivent par les eaux vivantes pour l'éternité ». L'*Ode* VII nous a montré que cette eau parlante et vivante, qui est la lumière du monde, c'est le Très-Haut se manifestant en une théophanie visible aux hommes sur terre. En effet, le Seigneur

3 *s'est fait connaître a moi libéralement dans sa simplicité,*
car sa bonté a rapetissé sa grandeur.
5 *Il est devenu comme moi pour que je le reçoive;*
6 *par l'aspect il a été réputé semblable à moi pour que je le revête...*

Revêtir le Christ est une expression chère à saint Paul (*Gal.* III, 27 : *Rom.* XIII, 14), qui désigne par là le baptême : mais notre ode ne pousse pas à ce point la précision. Dieu se présente, pour que l'homme le reçoive ou le revête par la science. « Car il a élargi ma route vers la science, il l'a élargie et prolongée, conduite à toute sa perfection » (*Ode* VII, 16). Le salut est dans la connaissance. Cela ressort mieux encore de l'*Ode* VIII : « 9 Écoutez la parole de vérité et recevez la science du Très-Haut ». Le Très-Haut parle, en effet, il se révèle à ses fils, et il leur dit :

10 *Votre chair ne savait pas ce que j'avais à vous dire,*
et vos cœurs non plus ce que j'avais à leur montrer (1).
11 *Gardez mon secret, ô vous qui êtes gardés par lui;*
12 *gardez ma foi, vous qui êtes gardés par elle!*
13 *Connaissez ma science, vous qui me connaissez dans la vérité;*
14 *aimez-moi d'amour, vous qui aimez!*
15 *Car je ne détourne pas mon visage de ceux qui sont à moi* (2)...
17 *Je les ai gratifiés de mes mamelles*
pour qu'ils boivent mon lait saint et qu'ils en vivent.

Le Très-Haut connaît ses élus avant qu'ils ne naissent, ils sont à lui par prédestination, il a mis son sceau de propriété sur leur visage.

(1) *Poimandres*, I, 16 (éd. REITZENSTEIN, p. 333) : τοῦτο ἔστι τὸ κεκρυμμένον μυστήριον μέχρι τῆσδε τῆς ἡμέρας.

(2) *Id.* I, 31 (p. 338) : ἅγιος ὁ θεός, ὃς γνωσθῆναι βούλεται καὶ γινώσκεται τοῖς ἰδίοις.

Maintenant il les gratifie de ses mamelles (les mamelles du Père), il leur donne son lait saint pour qu'ils en vivent. Ce lait est le secret, la foi, la science, la vérité, l'amour. L'ode se termine par ces mots :

23 *Priez beaucoup et demeurez dans l'amour du Seigneur,*
24 *aimés dans le bien-aimé,*
préservés dans le vivant,
sauvés dans celui qui a été racheté.
26 *Et vous serez trouvés incorruptibles*
dans tous les siècles au nom de votre Père.

Le bien-aimé est le Seigneur, le Très-Haut; le vivant pareillement rapprochez *Ode* III, 3, 5, 10, 11). La symétrie demande que le troisième prédicat puisse s'appliquer au Très-Haut encore, et c'est pourquoi « celui qui a été racheté » n'est pas la leçon qu'on attendrait, mais mieux « celui qui rachète » (1), au sens de *Ps.* LXXVII, 35 : « Le Dieu Très-Haut est leur rédempteur ». Il me paraît difficile d'appliquer au Fils le ℣ 24.

Dans l'*Ode* X, le Christ parle et décrit son œuvre. Le Christ a annoncé aux hommes la paix du Très-Haut : il s'est montré pour convertir les âmes de ceux qui veulent venir à Dieu, pour faire le monde captif de cette bénie captivité. Les peuples dispersés sont rassemblés en un :

7 *Des empreintes de lumière ont été placées sur leurs cœurs.*
8 *Ils ont marché dans ma vie, et ont été sauvés;*
ils sont avec moi pour l'éternité.

Remarquez bien qu'il ne s'agit pas de péché à effacer, mais de convertir des âmes à la vérité, et de leur communiquer une vie qu'elles n'avaient pas. Le Christ dit de même, dans l'*Ode* XVII, en identifiant son œuvre à celle de Dieu :

12 *J'ai donné libéralement ma science et ma prière dans mon amour.*
13 *J'ai semé des fruits dans les cœurs et je les ai changés en moi,*
ils ont reçu ma bénédiction, et ils vivent.
14 *Ils se sont rassemblés vers moi, et ils sont sauvés,*
parce qu'ils sont pour moi des membres, et que je suis leur tête.

Les hommes en qui le Christ-Dieu a mis sa science et dans les cœurs de qui il a semé ses fruits, ne sont pas seulement bénis, vivants d'une vie nouvelle, ils sont changés en lui, ils sont ses membres, des membres dont il est la tête. Ils lui crient : « Gloire à toi, ô notre tête, Seigneur Christ! » Mais ici encore il n'est pas parlé de péché : une

(1) HARNACK, p. 107 : « In dem *Erlösten* halte ich kaum für erträglich; es muss wohl heissen *in dem Erlöser* ».

science, une vie, une bénédiction, un amour, et l'homme est uni, incorporé au Christ-Dieu.

Dans l'*Ode* XIX, le Christ est « une coupe de lait ». Les mamelles du Père ont été traites par l'Esprit, et ce lait est donné au monde : ceux qui le reçoivent « dans sa plénitude » sont sauvés. Comparez l'*Ode* XXVIII : le Christ abreuve les hommes de sa vie, il la leur participe par la foi, et cette participation est pour eux le « repos », l'immortalité, le salut.

D'autres odes, que nous n'avons pas encore examinées, expriment des sentiments pareils, décrivent l'action de grâces de l'âme justifiée. Voyez l'*Ode* V, où Salomon parle au nom des « saints », mais des saints qui sont encore au milieu des épreuves de ce monde.

[1] *Je te rends grâces, Seigneur, parce que je t'aime...*
[3] *J'ai reçu gracieusement ta grâce, j'en vivrai...*
[9] *Parce que le Seigneur est mon Sauveur, je ne crains pas* (1).

Dans l'*Ode* IX le même personnage, au lieu de s'adresser au Très-Haut en forme de prière, s'adresse aux « saints », toujours en les supposant vivant sur terre :

[4] Soyez riches en Dieu le Père, et recevez la pensée du Très-Haut.
[5] Fortifiez-vous, et soyez sauvés par sa grâce.
[6] car je vous annonce la paix à vous, ses saints.
[7] Tous ceux qui entendent ne succomberont pas dans le combat,
et ceux qui connaissent ne périront pas.
Et ceux qui reçoivent ne seront pas confondus :
[8] c'est une couronne éternelle que la vérité :
Heureux ceux qui la posent sur leurs têtes;
[9] elle est une pierre précieuse.
Des combats étaient [engagés] pour cette couronne,
[10] mais la justice l'a prise et vous l'a donnée.

Les sauvés sont « ceux qui entendent », « ceux qui connaissent », « ceux qui reçoivent » la vérité qui est la paix, la couronne, la pierre précieuse. L'incorruptibilité est leur fin. La vérité qu'ils reçoivent est le don du Très-Haut, « la pensée sainte qu'il a pensée à propos de son Christ ». Pour cette couronne il y a combat : entendez la lutte du méchant et des saints. Ceux qui vainquent sont inscrits dans le livre de vie.

Dans l'*Ode* XIII, le Très-Haut est un « miroir » : le juste ouvre les yeux sur ce miroir, il se regarde en Dieu, il essuie la crasse de son visage, il aime la sainteté, il s'en revêt, et il est sans tache en tout

(1) Cf. *Psalm. Salom.* VIII, 39 (éd. VITEAU, p. 300) : κύριε σωτὴρ ἡμῶν, οὐ σαλευθησόμεθα ἔτι τὸν αἰῶνα χρόνον. Et XVI, 4 (p. 334) : ὁ σωτὴρ καὶ ἀντιλήπτωρ μου ἐν παντὶ καιρῷ ἔσωσέν με.

temps auprès de Dieu. La justice est donc, pouvons-nous dire, une intuition, une connaissance. — L'*Ode* XV abonde dans le même sens : de plus, l'auteur y exprime qu'il n'a pas toujours participé à cette connaissance, et que ses yeux se sont ouverts :

1 Comme le soleil est la joie de ceux qui recherchent son jour,
ainsi ma joie est le Seigneur, car il est mon soleil.
2 Ses rayons m'ont ressuscité,
et sa lumière a dissipé toutes ténèbres devant mon visage.
3 Grâce à lui j'ai acquis des yeux, et j'ai vu son jour saint;
4 j'ai eu des oreilles, et j'ai entendu sa vérité.
5 J'ai eu la réflexion de la science, et je me suis réjoui :
par son moyen, 6 j'ai abandonné la route de l'erreur.
Je suis allé vers lui, et j'en ai reçu généreusement le salut :
7 selon son don il m'a donné, et selon sa munificence il m'a traité.
8 J'ai revêtu l'incorruptibilité grâce à son nom,
9 et j'ai abondonné la corruption par sa grâce.
9 La mortalité a disparu de devant mon visage,
le Schéol a été anéanti par sa parole (1).
10 Une vie immortelle est montée dans la terre du Seigneur;
11 elle a été révélée à ses croyants,
et elle a été départie sans réserve à tous ceux qui se confient en lui.

Le Très-Haut est mon soleil; ses rayons m'ont ressuscité d'un état de ténèbres, d'ignorance, d'infirmité comparable à la mort. J'ai eu la science; j'ai reçu le salut, l'incorruptibilité : plus de mort, le Schéol est anéanti; une vie immortelle monte dans la terre du Seigneur, elle est « révélée à ses croyants et départie à ceux qui se confient en lui ». Ainsi « j'ai revêtu l'incorruptibilité » (2). — Autant dans l'*Ode* XVIII :

4 O Seigneur, à cause des indigents ne me retire pas ta parole;
5 à cause de leurs œuvres ne me refuse pas ta perfection.
6 Que la lumière ne soit pas vaincue par les ténèbres,
et que la vérité ne fuie pas devant le mensonge!
7 Victorieusement ta droite accomplira notre salut;
tu accueilleras (les hommes) de partout,
8 et tu garderas tous ceux qui sont emprisonnés dans les iniquités.
9 Tu es mon Dieu; le mensonge et la mort ne sont pas dans ta bouche,
10 mais la perfection est ta volonté.
Tu ne connais pas la vanité, 11 parce qu'elle ne te connaît pas non plus.

(1) J'écris « *sa* parole », qui est le sens réclamé par le contexte. HARNACK, p. 45.

(2) Rapprocher *Testam. XII P. Levi*, XVIII, 4-5 (éd. CHARLES, p. 61) : « Il fera lever son astre dans le ciel, comme [l'astre] d'un roi, lumineux de la lumière de la science... Il brillera comme le soleil sur la terre, et il chassera toute obscurité de sous le ciel, et il y aura paix sur toute la terre ». (Notez en passant ces mots de *roi*, de *paix*, qui sont caractéristiques et que nous ne trouvons nulle part dans nos *Odes*). Voyez encore *Beniamin*, XI, 2 (p. 231). A l'inspiration nationaliste nos *Odes* substituent un universalisme spirituel.

12 tu ne connais pas l'erreur, 13 parce qu'elle ne te connaît pas.
14 L'ignorance est apparue comme une cécité
et comme l'écume de la mer.
15 Ils avaient pensé à son sujet, la nulle, qu'elle était grande :
16 ils vinrent eux aussi à lui ressembler et furent réduits au néant.
Mais ils comprirent, ceux qui comprenaient ;
ils réfléchirent.
17 Et ils ne furent pas souillés dans leurs pensées,
parce qu'ils étaient dans la pensée du Très-Haut...

Salomon personnifiant le juste possède la lumière, la vérité ; il juge l'ignorance comme une cécité, un emprisonnement, une mort. La lumière ne sera pas vaincue par les ténèbres : « Victorieusement ta droite accomplira notre salut ». Tous les hommes seront accueillis par le Très-Haut dans la vérité. Ceux qui comprenaient ont compris : ils sont entrés dans la pensée du Très-Haut, et ils ont dit la vérité à ceux qui étaient dans l'erreur. — Dans l'*Ode* XXI, Salomon parle encore au nom du juste, il raconte comment il a passé de la cécité à la lumière :

1 J'ai levé les bras en haut, vers la grâce du Seigneur,
car il a rejeté mes chaînes loin de moi.
Mon protecteur m'a élevé vers sa grâce et vers son salut,
2 j'ai dépouillé l'obscurité et revêtu la lumière.
3 Mes membres ont été (réunis) à mon âme sans éprouver ni douleur, ni angoisse, ni même souffrance.
4 Surtout la science du Seigneur m'a servi d'auxiliaire,
ainsi que sa communion incorruptible.
5 J'ai été exalté dans sa lumière, j'ai marché devant lui,
6 et je suis arrivé près de lui, en le louant et en le glorifiant.
7 Mon cœur a débordé, il a envahi ma bouche, il a jailli sur mes lèvres ;
l'exultation du Seigneur s'est accrue sur mon visage, ainsi que sa louange.

Cette *Ode* n'a rien de chrétien, écrit M. Harnack (1). De quel judaïsme donc relève-t-elle ? demanderai-je. Le juste qui raconte là son expérience religieuse, est un homme qui n'attend rien de la justice selon la loi, pas plus que de la crainte de Dieu : il ne connaît pas la loi. Au contraire, il connaît « la science du Seigneur » ; il est « exalté dans sa lumière ». Il a désiré « la grâce du Seigneur », et par le Seigneur il a été « élevé vers sa grâce et vers son salut ». Notez l'expression significative : « J'ai dépouillé l'obscurité et revêtu la lumière ». De mort qu'il était, il a été ressuscité : ses membres ont été sans douleur réunis à son âme, expression un peu poussée, mais qui s'entend,

(1) Harnack, p. 52.

s'imagine, d'une résurrection spirituelle, le passage de l'obscurité à la lumière (1). Son cœur déborde maintenant de joie.

L'*Ode* XXXVI exprime la même allégresse mystique du juste élevé à Dieu :

1 Je me suis reposé sur l'Esprit du Seigneur,
et il m'a porté sur la hauteur.
2 Il m'a dressé sur mes pieds sur la hauteur du Seigneur, devant sa perfection
et sa majesté,
tandis que je loue selon l'ordonnance de mes cantiques.
3 Il m'a engendré devant le visage du Seigneur,
et bien que je fusse un homme, j'ai été appelé le brillant, le fils de Dieu.
4 Cependant que je loue parmi ceux qui louent,
et que je suis puissant parmi les puissants.
5 Car selon la grandeur du Très-Haut, ainsi il m'a créé,
et selon sa nouveauté il m'a rénové.
Et il m'a oint de sa perfection,
6 et je devins l'un de ses proches.
Et ma bouche s'ouvrit comme un nuage de rosée;
7 mon cœur répandit comme un torrent de justice.
8 Ma présence fut dans la paix,
et je fus affermi par l'Esprit de sa providence.

Cette exaltation du juste est si sublime qu'on serait tenté, avec M. Gunkel (2), de la prendre pour une description de l'ascension du Christ ressuscité. L'interprétation très séduisante de M. Gunkel me paraît cependant se heurter à plusieurs difficultés : le personnage qui parle est introduit parmi ceux qui louent le Très-Haut, et c'est trop peu pour le Christ. Le Salomon mystique qui a ici la parole est un juste que possède l'Esprit du Très-Haut; il est debout sur la hauteur de Dieu (3), devant sa perfection et sa majesté; il la loue parmi ceux qui le louent. Il est appelé « fils de Dieu », un nom que nous avons vu donné au juste dans l'*Ode* III :

7 *Et je ne serai pas un étranger...*
9 *Parce que je l'aime..., je deviendrai fils* (4).

(1) Comme dans l'*Ode* XXIX : « Il m'a fait remonter des profondeurs du Schéol, et de la gueule de la mort il m'a arraché ». On a donc dans les *Odes* une double conception du Schéol, l'une au propre, l'autre au figuré, et amphibologie entre les deux. Cf. *II Tim.* II, 17-18 : « ... Hyménée et Philète se sont éloignés de la vérité, en disant que la résurrection a déjà eu lieu ». Toutefois les erreurs dénoncées dans les *Pastorales* ne coïncident pas avec celles des *Odes de Salomon*.

(2) GUNKEL, p. 300.

(3) *Debout* : « [L'Esprit] m'a dressé sur mes pieds sur la hauteur du Seigneur ». Le juste n'est pas *assis*. Être debout est une attitude de subordination. Tels les anges dans *Apoc.* VII, 11; VIII, 3.

(4) Cf. *Testam. Abrah.* 2 (éd. JAMES, p. 78) : Χαῖρε, τιμιώτατε πάτερ, δικαία ψυχὴ ἐκλεκτὴ τοῦ θεοῦ, φίλε γνήσιε τοῦ ἐπουρανίου. Et *id.* 16 (p. 97).

Pareillement ici, le juste devient « l'un des proches » de Dieu (1). Il m'a *engendré* devant le visage du Seigneur » : le mot *engendré* ne se comprend pas (2), on attendrait *produit* ou *présenté*, au sens de προφέρειν. L'Esprit l'a donc présenté devant la face de Dieu (3). Bien qu'il soit un homme, il est désormais appelé le « brillant » (χωτεινός), et ce mot s'explique par *Ode* XXXI, 2 : « J'ai dépouillé l'obscurité et revêtu la lumière » (4). Il est « puissant parmi les puissants », sans doute les anges, qui sont qualifiés de δυνατοὶ ἰσχύι (5). On ne peut pas dire avec M. Gunkel qu'il soit devenu « un des anges les plus élevés ». Il a été créé par l'Esprit « selon la grandeur du Très-Haut », ce qui s'entend d'une nouvelle création dans le sens de *Gal.* VI, 15 : καινὴ κτίσις), il a été « rénové selon sa nouveauté » (au sens de *I Pet.* I, 23 : ἀναγεγεννημένοι), il a été « oint de sa perfection ». Sa présence, tout son être, est dans la paix et dans la joie. Cette ode peut donc s'interpréter au mieux du bonheur des saints dans le ciel (6).

Comment la connaissance procède-t-elle soit du Très-Haut, soit du Christ? — Elle procède, d'abord, directement du Très-Haut par sa « parole ». Quelques odes nous éclairent sur la nature de cette première manifestation de Dieu.

Ainsi l'*Ode* XII : elle a pour prélude (v. 1-3) quelques paroles du soi-disant Salomon sur sa propre inspiration, qui est la science qu'il a reçue du Très-Haut :

> [1] Il m'a rempli des paroles de vérité, pour que je puisse l'exprimer :
> [2] comme un courant d'eau la vérité coule de ma bouche.

(1) Les proches de Dieu, les êtres qui sont près de lui, les anges. Cf. *Mat.* XVIII, 10. SPITTA, p. 287. L. HACKSPILL, « L'angélologie juive à l'époque néo-testamentaire », *Revue biblique*, 1902, p. 542-543.

(2) HARRIS traduit : « The Spirit brought me forth before the face of the Lord ». FLEMMING : « Er (der Geist) hat mich erzeugt vor dem Angesicht des Herrn ». GUNKEL : « Er (der Geist) hat mich geboren vor dem Antlitz des Herrn ». La traduction de Gunkel et de M. Labourt spécifient bien plus que celle de Harris et de Flemming, et bien plus que le contexte ne suggère : car à ce moment de son « ascension » le personnage qui parle n'a plus à être engendré!

(3) Cf. *Mat.* IV, 1 : ἀνήχθη εἰς τὸν ἔρημον ὑπὸ τοῦ πνεύματος. Rapprochez *Evangel. Hebr.* le Christ porté par l'Esprit sur le Thabor. PREUSCHEN, *Antilegomena*, p. 5.

(4) HACKSPILL, p. 532 : le corps des anges est brillant comme du chrysolithe.

(5) *Ps.* CII, 20. Cf. *Testam. Abrah.* 9 (éd. JAMES, p. 86) : Δέομαί σου [Μιχαήλ], ἀρχιστράτηγε τῶν ἄνω δυνάμεων... *Poiman Ires*, I, 26 (éd. REITZENSTEIN, p. 236) : καὶ τότε τάξει ἀνέρχονται πρὸς τὸν πατέρα καὶ αὐτοὶ εἰς δυνάμεις ἑαυτοὺς παραδιδόασι καὶ δυνάμεις γενόμενοι ἐν θεῷ γίνονται. τοῦτο ἔστι τὸ ἀγαθὸν τέλος τοῖς γνῶσιν ἐσχηκόσι, θεωθῆναι.

(6) Je ne crois donc pas que l'onction soit celle par laquelle Jésus serait fait Christ, comme le veut M. Gunkel (p. 301), ni que l'ode soit christologique, moins encore qu'elle représente le Christ sous les traits d'un homme qui, à la façon d'Osiris, d'Attis, d'Adonis serait mort homme et ressuscité dieu. Cette mythologie n'a rien à voir avec notre ode.

Et mes lèvres montrent ses fruits ;
3 il a fait abonder en moi sa science.

A la suite, un développement sur la « parole ».

Car la bouche du Seigneur est le verbe véritable,
et la porte de sa lumière.
4 Et le Très-Haut l'a donné à ses mondes,
interprètes de sa beauté,
narrateurs de sa gloire,
hérauts de sa majesté,
notificateurs de son plan,
évangélistes de sa pensée,
et ceux qui gardent pures ses œuvres.

5 La subtilité du verbe est au-dessus de toute expression,
et comme son expression, ainsi est sa subtilité et sa promptitude.
6 Et sans fin est sa marche ;
il ne tombe jamais, mais il se tient ferme.
Il ne connaît ni sa descente ni sa route :
7 telle est son œuvre, telle est aussi sa fin.
Car il est la lumière et le rayonnement de la pensée.

8 En lui les mondes se parlent l'un à l'autre,
et ils ont existé par le verbe ceux qui étaient silencieux.
9 De lui vinrent l'amour et l'harmonie,
et ils dirent l'un à l'autre ce qu'ils avaient
et ils furent pénétrés par le verbe.
10 Ils connurent celui qui les avait faits,
c'est pourquoi ils furent en harmonie.
Car la bouche du Très-Haut leur a parlé
et son explication courut par le moyen [du verbe].
11 La résidence du verbe est l'homme,
et sa vérité est amour.
Heureux ceux qui par ce moyen ont compris l'univers
et connaissent le Seigneur dans sa vérité.

Le ℣ 3, « la bouche du Seigneur est le verbe véritable », rappelle le logion de Mathieu, IV, 4 : « L'homme ne vivra pas seulement de pain, mais de toute parole (ῥήματι) qui sort de la bouche de Dieu » (διὰ στόματος θεοῦ). Le « verbe » n'est pas λόγος, mais ῥῆμα, ou, si l'on veut, λόγος synonyme de ῥῆμα. M. Harnack peut donc écrire : « On n'a pas à songer ici au Logos hellénique » (1).

Le Très-Haut a donné sa parole à « ses mondes » : nous avons rencontré déjà (*Ode* VII, 13) une mention de la souveraineté de Dieu sur « les mondes ». Ici « mondes » est analogue à « cieux », au sens du *Ps.* XVIII, 2 : les « mondes » racontent la gloire de Dieu, procla-

(1) HARNACK, p. 42.

ment sa majesté, annoncent sa pensée. La parole de Dieu, subtile, rapide, libre, va sans fin à travers l'univers (1). Elle est la lumière et le rayonnement de la pensée de Dieu. La parole du verbe de Dieu est considérée comme la cause instrumentale de l'ordre du monde, cette parole étant la parole créatrice (2).

Au ℣ 8, on est surpris de voir « les mondes » se parler l'un à l'autre, on attendrait plutôt que ce fussent les hommes : il s'agirait là de l'origine du langage. Harnack croit que, dans le ℣ 8[b], *ils* désigne les hommes : les ℣ 10-11 ont sûrement pour sujet les hommes. En vertu de tout ce contexte, j'entendrais 8[a] des hommes, non des mondes : grâce au langage qui est la parole donnée par Dieu aux hommes), les hommes se parlent les uns aux autres : ils étaient avant cela silencieux. La bouche du Très-Haut leur a parlé, et l'homme est devenu la résidence du langage ou verbe (3).

Cette interprétation de l'*Ode* XII élimine de la perspective théologique des *Odes* la conception hellénique du Logos, et aussi bien la conception johannique : on n'y relève pas davantage trace de gnosticisme. L'auteur de l'*Ode* XII parle de « la parole » (en Dieu) comme en parle le livre de la *Sagesse* (IX, 1 et celui de l'*Ecclésiastique* (XLII, 15 ; XLIII, 26). Il y ajoute seulement ceci, que « la parole » réside dans l'homme qui l'a reçue de Dieu, et que par la parole s'est manifestée la connaissance du Seigneur.

Ainsi fixée la signification de l'*Ode* XII, on a la clé de l'*Ode* XVI. Le soi-disant Salomon y exprime que sa mission est de louer le Très-Haut (4), puis il ajoute :

> [6] J'ouvrirai ma bouche, et son esprit racontera par moi
> [7] la gloire du Seigneur et sa beauté,
> l'œuvre de ses mains et le travail de ses doigts,

(1) A rapprocher de *Heb.* IV, 12 : ζῶν γὰρ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ καὶ ἐνεργὴς καὶ τομώτερος ὑπὲρ πᾶσαν μάχαιραν κτλ. La parole de Dieu est vivante, active, plus acérée qu'un glaive à deux tranchants, si pénétrante qu'elle va jusqu'à séparer l'âme et l'esprit, les jointures et les moelles ; elle démêle les sentiments et les pensées du cœur. — Au ℣ 6, les mots : « Il ne connaît ni sa descente ni sa route » veulent parler de la route de la descente (Harris). La parole ne descend pas, au sens de déchoir, et c'est le sens suggéré par la première partie du verset.

(2) Sur la *parole* ainsi conçue, dans les livres sapientiaux surtout, voyez W. Bousset, *Die Religion des Judentums* (Berlin 1903), p. 341 ; J. Lebreton, *Les origines du dogme de la Trinité* (Paris 1910), p. 119-120.

(3) Cf. *Poimandres*, I, 6 (éd. Reitzenstein, p. 329) : τὸ ἐν σοὶ βλέπον καὶ ἀκοῦον λόγος κυρίου, ὁ δὲ νοῦς πατὴρ θεός, οὐ γὰρ διίστανται ἀπ' ἀλλήλων, ἕνωσις γὰρ τούτων ἐστὶν ἡ ζωή. On voit à des assertions comme celles-ci combien l'idéologie des *Odes* est plus naïve que cet alexandrinisme mystique !

(4) Harris, p. 111, a cru retrouver dans les ℣ 1-5 un souvenir d'Epictète. Harnack, p. 45, ne croit pas ce rapprochement fondé.

8 pour la multiplication de sa miséricorde et l'affermissement de son verbe.
9 Car le verbe du Seigneur scrute ce qui est invisible (1),
et ce [qui est visible] manifeste son dessein.
10 L'œil, en effet, voit ses œuvres,
et l'oreille entend sa pensée.
11 C'est lui qui a dilaté la terre et fait résider l'eau dans la mer;
12 il a étendu les cieux et fixé les étoiles.
Il a ordonné la création et l'a exécutée,
13 puis il s'est reposé de ses œuvres.
14 Les créatures courent suivant leur course et font leur œuvre;
15 elles ne connaissent pas l'arrêt ni l'oisiveté.
Les armées obéissent à sa parole...
16 Il n'y a rien en dehors du Seigneur, car il était avant que rien ne fût,
et les mondes ont existé par sa parole et le dessein de son cœur (2)...

Nous avons ici une élévation sur l'œuvre de « la parole » (3), l'instrument grâce auquel Dieu a exécuté et ordonné la création : le quatrième livre d'Esdras (VI, 38-55) a un développement analogue à ces ℣ 11-13 sur l'œuvre des six jours. Notre ode insiste sur ce que tout a été fait par « la parole » : les mondes doivent leur existence à « la parole », et l'ordre de l'univers manifeste le dessein de « la parole ». Pas plus que dans l'*Ode* XII, « la parole » n'est ici le Verbe, le Logos : nous restons dans la conception sapientielle de « la parole » (4).

Voilà déterminée la première manifestation de Dieu, celle qui a pour moyen « la parole ». La seconde est le Christ.

L'*Ode* XLI est un cantique des saints, ils vivent dans le Seigneur par sa grâce, ils ont reçu la vie par son Christ. Exultons d'allégresse dans le Seigneur (℣ 1-7).

1 Qu'ils louent le Seigneur, tous ses enfants,
et qu'elle les rassemble, la vérité de sa foi!
2 Et que ses enfants se manifestent à lui,
c'est pourquoi nous chanterons dans son amour.
3 Nous vivons dans le Seigneur par sa grâce,
et nous recevons la vie par son Christ.

(1) La « parole du Seigneur » scrute l'invisible. Comparez *I Cor.* II, 10-13.

(2) *Poimandres*, I, 31 (éd. REITZENSTEIN, p. 338) : ἅγιος εἶ ὁ λόγῳ συστησάμενος τὰ ὄντα.

(3) Comparez la notion du *memra* dans les targums. LEBRETON, p. 145-148; KREBS, p. 58-59; L. HACKSPILL, « La parole », *Revue biblique*, 1902, p. 58-73.

(4) M. Harris observe que l'auteur de l'*Ode* XVI, après avoir dit que Dieu s'est reposé la création finie, ne dit pas un mot du sabbat, et représente que les créatures font leur œuvre sans arrêt ni oisiveté, les étoiles (les armées), le soleil (1)... Faut-il voir là l'indice que l'auteur de l'ode tient la loi du sabbat pour inexistante? Cf. IUSTIN. *Dialog.* XXIII, 3 (éd. ARCHAMBAULT, t. I, p. 104). HARRIS, p. 111; HARNACK, p. 46.

5 Un grand jour, en effet, a lui pour nous,
et admirable est celui qui nous a donné sa majesté.
6 Réunissons-nous au nom du Seigneur,
honorons-le dans sa bonté.
Illuminons notre visage de sa lumière,
et que nos cœurs méditent son amour nuit et jour.
7 Exultons de l'exultation du Seigneur !
8 Qu'ils s'étonnent tous ceux qui me voient, parce que je suis d'une autre race :
9 le Père de vérité s'est souvenu de moi, lui qui me possédait dès le principe.
10 Car sa plénitude m'a engendré, ainsi que la pensée de son cœur.
11 Son verbe est avec nous pour toute notre route.
12 Le Sauveur qui sauve nos âmes, loin de leur nuire,
13 l'homme qui s'est humilié et a été exalté par sa justice,
14 le Fils du Très-Haut est apparu dans la perfection de son Père.
15 Une lumière a lui du verbe, qui était en lui dès le Principe.
16 Le véritable Messie est unique, et il a été désigné avant la création du monde,
17 pour sauver les âmes à jamais par la vérité de son nom...

Le prélude (℣ 1-7) achevé, le Christ parle. Il se présente comme un sujet d'étonnement pour ceux qui le voient, parce qu'il est d'une autre race qu'eux. Et ceci rappelle *Ode* XXVIII, 14 : « Je ne péris pas, parce que je n'étais pas leur frère, puisque ma naissance n'était pas comme la leur ». Le Père de vérité le « possédait dès le principe », peut-être comme la sagesse personnifiée de *Prov.* VIII, 22 : il est donc préexistant au monde. Il a été engendré de la plénitude (ἐκ τοῦ πληρώματος, restituerions-nous de Dieu, et de la pensée de son cœur.

Le chant des saints reprend : Son verbe (la « parole de Dieu », au sens que nous avons déterminé plus haut) est avec nous pour toute notre route (1). Et cette parole nous est apportée par le Christ. Le Christ est « le sauveur qui sauve nos âmes ». Il est « l'homme qui s'est humilié et a été exalté ». Il est « le fils du Très-Haut ». Il est « apparu dans la perfection de son Père ». A nos yeux a lui une lumière du verbe qui était en lui (dans le Père) « dès le principe ». Le Christ est unique, il était « connu » de Dieu dès avant la création du monde, il sauve les âmes « par la vérité de son nom ».

Nous touchons au point décisif de notre enquête : ce Messie unique, préexistant dans la pensée de Dieu, engendré de la plénitude de Dieu, est apparu homme, humilié, puis exalté. L'*Ode* XXXIII s'explique avec plus de détails :

1 La grâce a encore couru, et elle a revêtu la perdition ;
elle y est descendue pour l'anéantir.

(1) *Poimandres*, I, 1 (éd. REITZENSTEIN, p. 328) : ἐγὼ μέν, φησίν, εἰμὶ ὁ Ποιμάνδρης, ὁ τῆς αὐθεντίας νοῦς· οἶδα ὃ βούλει καὶ σύνειμί σοι παντα χοῦ.

[2] Il détruisit la destruction de devant lui,
et il ruina tout son établissement.
[3] Puis il se tint sur un sommet élevé (1).
émit sa voix d'une extrémité de la terre à l'autre extrémité.
[4] et il attira vers lui tous ceux qui l'écoutèrent,
et il ne parut pas comme méchant.
[5] Or une vierge parfaite se dressa, proclamant, et appelant, et disant :
[6] Enfants des hommes, convertissez-vous !
et vous, leurs filles, venez !
[7] Abandonnez les voies de cette perdition,
approchez-vous de moi, et j'entrerai parmi vous.
Et je vous ferai sortir de la perdition,
[8] et je vous rendrai sages dans les voies de la vérité.
Ne soyez pas détruits et ne périssez pas,
[9] écoutez-moi et soyez sauvés !
Car j'annonce parmi vous la grâce de Dieu ;
par mes soins vous serez sauvés, et vous deviendrez bienheureux !
[10] Votre juge, c'est moi ;
ceux qui me revêtent ne seront pas maltraités,
mais ils posséderont le monde nouveau, l'immortel.
[11] Mes élus marchent en moi ;
et je ferai connaître mes voies à ceux qui me cherchent,
et je leur donnerai confiance en mon nom.

La signification de cette *Ode* XXXIII n'est pas douteuse, elle est messianique, dit M. Harris ; et on est surpris que M. Harnack n'y trouve rien de chrétien, dit M. Spitta (2).

La « grâce » a couru : la grâce est ce qui vient de Dieu, la science, la vérité, la foi. On la retrouve dans l'*Ode* XXXIV :

[6] *La grâce a été révélée pour notre salut.*
Croyez, et vivez, et soyez sauvés.

La « grâce a couru », elle est en quelque manière sortie de Dieu, elle a revêtu la perdition, j'imagine qu'elle a revêtu l'humanité, et ceci encore est un trait de docétisme, que l'on pourra rapprocher d'une expression curieuse de l'*Ode* XXXIV :

[7] *Pareil à ce qui est en bas est ce qui est en haut,*
car tout est en haut.
Il n'y a rien en bas, si ce n'est une apparence,
pour ceux en qui ne réside pas la science.

Ce qui est en haut est en bas, mais tout est en haut, car en bas il n'y a qu'une apparence (3). Quoi qu'il en soit de ce rapprochement, la

(1) Cf. *Evangel. Evae* (Preuschen, *Antilegomena*, p. 82) : ἔστην ἐπὶ ὄρους ὑψηλοῦ κτλ.
(2) Harris, p. 130. Spitta, p. 287.
(3) Le ỳ 5 de l'*Ode* XXXIV n'est pas une spéculation mystique ne reconnaissant d'être qu'au divin, au bien, et déniant l'être au terrestre, au mal, comme le veut M. Harnack, p. 66. Pas

grâce est descendue pour détruire la perdition, l'erreur, la destruction, la mort : le mot péché n'est pas prononcé. Le sujet étant le même qui revêt et qui détruit, c'est le même encore qui se tient sur un sommet élevé : il se tient, il est debout, tel que nous avons vu le Christ sur la croix dans l'*Ode* XXXI, 7. Il élève sa voix, qui retentit sur toute la terre (1).

Au ℣ 5, « une vierge parfaite » prend la parole : on ne peut penser à la vierge Marie, ni au saint Esprit. Peut-être y a-t-il ici un souvenir de la sagesse personnifiée du livre des *Proverbes*, je croirais volontiers à cette dépendance littéraire (2). Cependant la vierge parfaite est plutôt ici la personnification de la « grâce » du ℣ 1, et elle est donc une figure du Christ en personne. Les ℣ 5 et suivants sont le message du Christ aux hommes. Le Christ prêche la conversion : on doit venir à lui, s'approcher de lui, et il libère de la perdition par la vérité qu'il annonce : « Écoutez-moi et soyez sauvés, car j'annonce parmi vous la grâce de Dieu ». Que les hommes abandonnent les voies de la perdition, qu'ils deviennent « sages dans les voies de la vérité » : le contraste des deux voies, comme dans la *Didachè* I, 1), comme dans les *Proverbes* (XII, 26, 28 . Approchez-vous de moi et « j'entrerai parmi vous » : de même, dans le quatrième Évangile : « Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole, et mon Père l'aimera, et nous viendrons à lui, et nous ferons chez lui notre demeure » (*Ioa.* XIV, 23). La mort rédemptrice n'apparaît nullement dans cette perspective; le Christ apporte un message, on l'accepte par la foi, on est sauvé 3). L'eschatologie se résout en une ascension dans l'immortalité heureuse. « Votre juge c'est moi », en ce sens que ceux qui revêtent le Christ ne seront pas maltraités (cf. *Rom.* VIII, 33 . Le Christ fait connaître ses voies à

davantage une réminiscence du mythe platonicien de la caverne! Ni de la maxime prêtée au Christ par les *Acta Philippi*, 34 : Ἐὰν μὴ ποιήσητε ὑμῶν τὰ κάτω εἰς τὰ ἄνω κτλ. (Preuschen, *Antilegomena*, p. 28). Cf. *Martyrium Petri*, 9 (éd. Bonnet, p. 94) : ἐὰν μὴ ποιήσητε... τὰ ἄνω ὡς τὰ κάτω κτλ. Ce ℣ 5 doit, je crois, se comprendre d'après *Ode* XXII, 1 : « Il me fait descendre des hauteurs, et me fait monter des bas lieux ». On pourrait reconstituer ainsi le ℣ 5 : ὅμοιον τῷ κάτω τὸ ἄνω, πάντα δὲ ἄνω. οὐδὲν κάτω εἰ μὴ ὁμοίωμα (ou bien δόκησις).

(1) L'image n'est pas la même que dans *Ode* XXVI, 4-6, où elle s'entend du juste qui chante la glorification du Très-Haut.

(2) Voyez notamment *Prov.* VIII, 2, 4, 9 (πάντα... ὀρθὰ τοῖς εὑρίσκουσι γνῶσιν), 17 (οἱ ἐμὲ ζητοῦντες εὑρήσουσιν), 20 (ἐν ὁδοῖς δικαιοσύνης περιπατῶ), 34, 36. — M. Krebs, p. 65, croit que la vierge parfaite est l'Église. Contre cette identification il y a que nulle part ailleurs l'Église n'apparaît dans les *Odes de Salomon*.

(3) *Poimandres*, I, 32 (éd. Reitzenstein, p. 338) : πλήρωσόν με τῆς χάριτος ταύτης ἵνα φωτίσω τοὺς ἐν ἀγνοίᾳ τοῦ γένους, ἐμοῦ μὲν ἀδελφούς, υἱοὺς δὲ σοῦ. διὸ πιστεύω καὶ μαρτυρῶ. εἰς ζωὴν καὶ φῶς χωρῶ· εὐλόγητος εἶ, πάτερ· ὁ σὸς ἄνθρωπος συναγιάζειν σοι βούλεται, καθὼς παρέδωκας αὐτῷ τὴν πᾶσαν ἐξουσίαν.

ceux qui le cherchent : le message du Christ sauve comme fait la sagesse.

L'*Ode* XXXVIII décrit la vérité sous le symbole d'un char qui porte le juste :

[1] Je suis monté sur la lumière de la vérité comme sur une voiture (1),
[2] la vérité m'a conduit et m'a porté (2).
Elle m'a fait passer les précipices et les crevasses,
et m'a sauvé des rochers et des ravins.
[3] Elle me devint un port de salut,
et me plaça sur les bras de la vie immortelle.

L'*Ode* XXXIX décrit la difficulté de la route, à cause des torrents qu'il faut franchir :

[4] Les torrents sont plus rapides et plus agiles que l'éclair :
ceux qui les traversent par la foi ne sont pas ébranlés.
[5] Ceux qui y marchent sans tache ne seront pas troublés,
parce qu'il y a au milieu d'eux un signal, c'est le Seigneur,
[6] et le signal sert de route à ceux qui traversent au nom du Seigneur.
[7] Revêtez donc le nom du Très-Haut et connaissez-le,
et vous traverserez sans péril, car les torrents vous seront soumis.

Les torrents symbolisent les puissances du mal (3), ils sont plus rapides que l'éclair : ainsi dans le troisième évangile (*Luc.* x, 18). Satan tombe du ciel comme un éclair. Ceux qui marchent sans tache (*Ps.* CXVIII, 1), les saints, ne seront pas troublés. Ce « signal » qui les guide (4) est à rapprocher du « signe » de l'*Ode* XXIX :

[6] *J'ai cru au Christ du Seigneur*
et il m'est apparu que c'est lui le Seigneur.
[7] *Il m'a montré son signe,*
et m'a conduit dans sa lumière.

Comparez encore le « signe » d'*Ode* XXIII, 14. Le « signe » n'est pas la croix, mais le Christ, en qui le Très-Haut se manifeste. Ce « signal, c'est le Seigneur », mais ce signal est cependant distinct du

(1) On pourrait rapprocher le vers 12 si obscur de l'inscription d'Abercius. — La « voiture » n'est pas, croirai-je, un rappel du char d'Élie, et il ne s'agit pas ici de l'ascension de l'âme au ciel, mais de son cheminement sur la voie du Seigneur. — Comparez *Testam. Abrah.* 9 (éd. JAMES, p. 87) : λάβε τὸν δίκαιον Ἀβραὰμ ἐπὶ ἅρματος χερουβικοῦ, καὶ ὕψωσον αὐτὸν εἰς τὸν αἰθέρα τοῦ οὐρανοῦ ὅπως ἴδῃ πᾶσαν τὴν οἰκουμένην κτλ.

(2) *Poimandres*, I. 26 (éd. REITZENSTEIN, p. 337) : καθοδηγὸς γίνῃ τοῖς ἀξίοις, ὅπως τὸ γένος τῆς ἀνθρωπότητος διὰ σοῦ ὑπὸ θεοῦ σωθῇ.

(3) Au ℣ 7 « les torrents vous seront soumis », comparez *Luc.* x, 17 : « Les démons nous sont soumis ». *Id.* 20 : « Les esprits vous sont soumis ». — Cf. *Testam. XII P. Iuda*, XVIII, 12 (éd. CHARLES, p. 64) : ὁ Βελίαρ δεθήσεται ὑπ' αὐτοῦ, καὶ δώσει ἐξουσίαν τοῖς τέκνοις αὐτοῦ πατεῖν ἐπὶ τὰ πονηρὰ πνεύματα.

(4) Cf. *Isai.* v, 26 : τοιγαροῦν ἀρεῖ σύσσημον, ἐν τοῖς ἔθνεσιν κτλ. L'image est reprise par IGNAT. *Smyrn.* I, 2.

Seigneur : il est visible, il est la vérité, « il sert de route », il est la voie, il est un pont qui conduit à Dieu.

> [8] Le Seigneur a fait un pont par sa parole,
> il a marché et il les a traversés à pied.
> [9] Ses traces sont fermes sur l'eau et elles ne sont pas effacées,
> mais elle sont comme du bois qui est solidement fixé.
> [10] Et d'ici et de là s'élèvent les vagues;
> mais les traces de Notre-Seigneur Christ sont fermes et elles ne sont pas effacées ni détruites.
> [11] Le chemin a été frayé pour ceux qui passent après lui,
> pour ceux qui parfont le chemin de sa foi et adorent son nom.

Le « pont » est une image que nous n'avons pas encore rencontrée. Le Très-Haut a fait un pont, ce pont est sa « parole » : nous avons vu plus haut ce que signifie la « parole ». *Il* a marché : on penserait à première vue que le Seigneur, le Très-Haut, a marché, mais cela ne se vérifie nulle part dans nos odes, tandis que dans l'*Ode* XXXIII, 1, « la grâce a couru ». Et de même (XXXII, 2) le pronom *Il* apparaît sans préparation pour désigner le Christ. La « grâce » ou la « parole » sont des prédicats interchangeables avec le nom du Christ, supposons-le pour l'intelligence de ces obscurités. Le contexte d'ailleurs confirme que celui qui a marché est vraiment le Christ. Il a marché sur les eaux : peut-être rappel du miracle évangélique (1). Les traces du Christ ne sont pas effacées (2), elles sont fermes comme du bois. Le chemin a été frayé pour ceux qui passent après lui : qu'on se rappelle *Ode* XXIII, 13 : la roue « combla des fleuves, et passa déracinant de nombreuses forêts, et traça une large route ».

Essayons de synthétiser les observations qui précèdent.

Du Très-Haut procède « sa parole » dès la création des mondes : « sa parole » est donnée aux hommes avec la raison, elle leur est mieux encore donnée dans le Christ.

Le don de Dieu revêt des prédicats qui le décrivent, le définissent, autant que le lyrisme diffus de nos odes le permet : ce don est la science du Seigneur, sa lumière, sa pensée, son amour, sa connaissance, son secret, sa grâce, son cœur, sa communion, sa communion incorruptible, sa vie, sa foi, sa prière, son lait, le lait de ses mamelles, boisson, lait et miel, eau vivante, eau parlante, rosée.

Le fruit de cette science est qualifié de bénédiction, de paix, de

(1) *Marc.* VI, 45-52; *Mat.* XIV, 25-33; *Ioa.* VI, 14-21.

(2) HARNACK, p. 70, croit que dans « Notre-Seigneur Christ », le mot Christ est interpolé, et qu'il s'agit déjà dans le ỳ 9 du Très-Haut. On a vu pourquoi nous ne le croyons pas. Si quelque chose était ici interpolé, ce pourraient être les mots « Notre-Seigneur ».

repos, d'immortalité, de salut. En dehors d'elle il n'y a que vanité, mensonge, corruption, erreur, ignorance, cécité, iniquité, ténèbres, chaînes, mort. Par la connaissance qu'il acquiert, l'homme devient enfant de Dieu; il passe de la cécité à la lumière, de la mort à la vie (1).

On voit le lien qui rattache cette sotériologie sapientielle à la christologie docète : l'une appelle l'autre et réciproquement. On s'explique dès lors la force avec laquelle saint Ignace insiste sur la passion, sur la croix, sur le sang : « C'est au fruit de sa croix, à sa sainte et divine passion que nous devons la vie », écrit-il en parlant du Christ (*Smyrn.* I, 2). Et encore : « Il a souffert tout pour nous, pour que nous soyons sauvés, et il a souffert véritablement » (II, 1). Ignace en parlant ainsi vise expressément les docètes, nous l'avons vu : il atteint aussi la sotériologie que nous signalons. Les anges eux-mêmes n'échapperont pas au jugement « s'ils ne croient au sang du Christ » (VI, 1). Ignace précise davantage encore, et parlant de ces docètes (VII, 1) : « Ils s'abstiennent de l'eucharistie et de la prière, parce qu'ils ne veulent pas reconnaître dans l'eucharistie la chair de Jésus Christ notre sauveur, cette chair qui a souffert pour nos péchés, et que le Père, dans sa bonté, a ressuscitée. C'est ainsi que ceux qui nient le don de Dieu (ἀντιλέγοντες τῇ δωρεᾷ τοῦ θεοῦ) meurent dans leurs recherches » (συνζητοῦντες ἀποθνήσκουσιν). Nous avons noté combien étrangère à nos odes est la notion du péché et de la rédemption du péché par la passion du Christ, et telle est l'erreur que dénonce Ignace. « Fuyez ces rameaux parasites, qui portent un fruit empoisonné, dont meurt quiconque en goûte. Ils ne sont pas une plantation du Père. S'ils l'étaient, ils seraient des rameaux de la croix, et leur fruit serait incorruptible. Par sa croix et sa passion, le Christ vous appelle, vous qui êtes ses membres. La tête ne peut pas exister à part des membres » (*Trall.* XI, 1-2). Ces dernières lignes sont d'autant plus remarquables que, en réprouvant une doctrine qui est précisément la même qui s'exprime dans les *Odes*, l'imagerie (rameaux, fruit, mort, fruit incorruptible) est celle des *Odes*. Sans vouloir trop conclure de ces rapprochements (2), on ne peut pas ne pas y reconnaître une rencontre entre la doctrine professée par les *Odes* et l'erreur sotériologique dénoncée par Ignace.

(1) Rapprochez cette sotériologie de celle de la *Didachè*, X, 2 : εὐχαριστοῦμέν σοι, πάτερ ἅγιε,... ὑπὲρ τῆς γνώσεως καὶ πίστεως καὶ ἀθανασίας, ἧς ἐγνώρισας ἡμῖν διὰ Ἰησοῦ τοῦ παιδός σου.
Sur cette conception, opposée à celle d'Ignace, et aussi bien de Clément Romain, de Polycarpe, du pseudo-Barnabé, voyez HARNACK, *Dogmengeschichte*, t. I[3], p. 190-191 et la note, et J. RIVIÈRE, *Le dogme de la rédemption* (Paris 1905), p. 105-106.

(2) Cf. *Magnes.* IX, 1 : « Ce mystère (la mort du Christ), nié par certains, ὃ τινες ἀρνοῦνται, est la source de notre foi », etc. *Trall.* IX, 2 et X.

VIII. — Observations complémentaires et conclusions.

L'étude que nous venons de faire des *Odes de Salomon* nous conduit à des conclusions que nous avons indiquées à mesure, et qu'il est temps de résumer.

Avec M. Wellhausen et M. Schulthess, on tiendra pour acquis que les *Odes de Salomon*, que nous avons seulement en une version syriaque, ont été écrites d'original en grec.

La théorie de M. Harnack et de M. Spitta, supposant une primitive rédaction des *Odes* par un auteur juif, et des interpolations subséquentes de ces odes juives par un auteur chrétien, peut être considérée comme écartée. Cette hypothèse dualiste, qui se vérifie bien pour des compositions comme le *Testament des douze patriarches*, ne soutient pas ici un examen attentif (1).

Le titre des odes implique une fiction voulue, c'est à savoir qu'elles ont le roi Salomon pour auteur. Ce titre n'est pas pour autant une étiquette extérieure au recueil, car les odes ont pour dessein d'exprimer des sentiments de Salomon. Tout ce que l'écrivain à qui nous devons les odes a voulu dire, il l'a prêté à Salomon, dont le personnage fait l'unité littéraire des odes.

L'originalité de notre écrivain est qu'il prête ainsi à Salomon des pensées qui sont celles du fidèle qui a reçu ici-bas le don de Dieu, et aussi celles du juste sauvé et entré dans le « repos incorruptible », et enfin celles du Christ lui-même. M. Harris a indiqué cette complexité, M. Zahn mieux encore : « Plus d'une fois, dit spirituellement M. Zahn, se pose au lecteur la question du surintendant éthiopien : De qui le prophète parle-t-il ainsi? Est-ce de lui-même ou d'un autre? Sur maint passage la réponse pourrait ne pas être autre que celle de l'apôtre Philippe : Il parle du Messie, et il n'en parle pas seulement là où il s'adresse à lui comme au Seigneur, à l'Oint, au Secourable, au Fils de Dieu, à l'objet de sa foi et de son amour, mais encore là où il s'exprime comme s'il parlait de lui-même » (2).

(1) Cette conclusion est celle qu'a exprimée déjà le P. Lagrange, *Revue biblique*, 1910, p. 593-595. Autant Paul Lejay, *Bulletin d'anc. litt. et d'arch. chrét.* 1911, p. 57; Alfred Loisy, *Revue critique*, févr. 1911, p. 101-105; Arthur Headlam, « The Odes of Solomon », *Church Quarterly Review*, 1911, p. 277-287; Zahn, p. 760. — S. Reinach, *Rev. hist. des religions*, nov.-déc. 1910, p. 279-294, se borne à conclure : « Qu'on suive M. Harnack ou M. Gunkel, on découvre avec surprise, dans le domaine de l'Église naissante, une province encore tout à fait inexplorée ».

(2) Zahn, p. 691.

Dans cette complexité se résolvent pour une part les contrastes qui ont suggéré à M. Harnack et à M. Spitta leur hypothèse. Sur ce point, je découvre que la conclusion à laquelle j'arrive, coïncide avec celle de M. Zahn (1), que je n'ai connue qu'au moment où j'écris ces dernières pages : un chrétien a imaginé un *Salomo personatus* pour lui faire exprimer comme à un prophète des sentiments qui sont de son expérience, à lui chrétien, et de sa foi. De même on a imaginé de faire exprimer par des Sibylles, en forme d'oracles antiques, des sentiments chrétiens du second siècle! L'art du pastiche était poussé très loin 2 : les hexamètres des oracles sibyllins sont écrits en dialecte « homérique » fort convenable, les *Odes de Salomon* ont été écrites en versets qui imitent les coupes et les parallélismes des modèles poétiques hébreux (3). Une certaine imprécision des traits donne aux *Odes de Salomon* une allure prophétique. Le nom du Christ, qui est un vocable prophétique, est employé, mais le nom de Jésus n'est pas prononcé une seule fois ; les faits de la vie du Christ sont mentionnés en termes, moins de récit, que de prophétie (4). La loi du genre le veut ainsi. Toutefois on ne doit pas surfaire cet art : l'auteur des *Odes de Salomon* n'aurait pas poussé la fiction jusqu'au point de s'interdire de parler du baptême, de l'eucharistie, de l'Église, de la hiérarchie, dont il ne parle pas en effet, lui qui parle de la conception virginale!

On a fait cette observation très juste, que l'auteur des *Odes* n'est pas un écrivain qui cite. Il connaît les psaumes, il est dans leur dépendance littéraire et spirituelle, il use constamment de mots, de phrases, d'idées qu'il tient d'eux, mais on ne peut relever aucune citation formelle. Autant pour le livre de la *Sagesse* (5). En a-t-il usé de même envers le Nouveau Testament ? Un fait est sûr : pas une seule pa-

(1) Zahn, p. 748-752.

(2) Schuerer, *Geschichte*, t. III^3, p. 420 et suiv. P. Wendland, *Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum* (Tübingen 1907), p. 99-100. — Les livres VI et VII des *Oracula sibyllina* (VIII peut-être) sont du second siècle. Le livre VI est particulièrement remarquable, parce qu'on peut le prendre (il compte 28 vers) pour une sorte d'hymne. J. Geffcken, *Komposition und Entstehungszeit der Oracula Sibyllina* (Leipzig 1902), p. 31-32.

(3) Outre les *Psaumes de Salomon*, voyez ceux que renferme le *Testam. XII Patr.*, en particulier *Levi*, XVIII, 1-14 (éd. Charles, p. 61-64), traduit et commenté par le P. Lagrange, *Messianisme*, p. 74-75.

(4) Harnack, p. 107. Zahn, p. 750. Headlam, p. 289.

(5) Headlam, p. 289. Harris, p. 72, montre combien à cet égard les *Odes de Salomon* diffèrent des *Psaumes de Salomon*, dans l'édition desquels Ryle et James ont pu imprimer en caractères spéciaux les mots et les membres de phrases qui sont littéralement transcrits du texte biblique.

role de Jésus n'est citée directement, à peine peut-on croire à une ou deux références indirectes (1). L'analogie de traits de nos odes et de traits des épîtres pauliniennes est beaucoup plus notable, toutefois elle ne porte pas sur des notions dogmatiques, mais seulement sur des vocables mystiques et moraux (2) : en fait, les thèmes fondamentaux de la dogmatique de saint Paul sont hétérogènes à la piété de notre auteur. Une image comme celle de la couronne de vie est trop facile pour qu'on puisse l'appeler un emprunt soit à la *Prima Petri* (v, 14), soit à l'épître de saint Jacques (i, 12), soit à l'Apocalypse (II, 10). Au total, on a l'impression que l'auteur des *Odes*, qui connaît les Psaumes et la *Sagesse*, connaît le christianisme plutôt qu'il ne connaît les écrits chrétiens : il croit à sa propre inspiration, mais son inspiration s'épanouit dans un milieu dont le vocabulaire mystique et moral est celui de saint Paul et de saint Jean.

Car, pour saint Jean lui-même, il n'y a rencontre entre lui et notre auteur que sur ce vocabulaire. Avec M. Headlam on aimera à dire que l'auteur des *Odes* connaissait saint Jean comme il connaissait les Psaumes, et tout autant saint Paul : il ne cite pas, il fait écho (3).

(1) Harris, p. 72, suggère que le « joug » de *Ode* XLII, 10, peut être un écho de *Mat.* XI, 29, et que *Ode* XXII, 12 (le rocher sur lequel est bâti le royaume) coïncide avec *Mat.* XVI, 18 (Sur cette pierre je bâtirai mon Église). Cette coïncidence (*Mat.* XVI, 18, *Ode* XXII, 12) est très remarquable. Harnack, p. 54, la tient pour purement accidentelle. Zahn, p. 758, pose un point d'interrogation. Mais, page 764, il affirme que l'auteur des *Odes* a lu avec application l'évangile de Mathieu et celui de Jean, les épîtres pauliniennes et l'Apocalypse. — M. Spitta, « Die Oden Salomos und das Neue Testament », *Monatschrift für pastoral Theologie* (Berlin, décembre 1910), p. 91-101, traite la question plus à fond. Il distingue (conformément à son hypothèse) les passages interpolés par la main chrétienne et l'original juif. L'interpolateur chrétien a usé des écrits johanniques (Evangile et *Prima Ioannis*) plus largement que de tout le reste du N. T., et il a connu ces écrits dans la forme où nous les avons. Il a usé aussi des Synoptiques, au moins de Mathieu et de Luc. Il a usé des épîtres pauliniennes (*Rom. Cor. Gal. Eph. Col. Phili.*). Pour les autres écrits du N. T., y compris l'Apocalypse, on ne peut pas se prononcer. Mais l'original juif des *Odes*, M. Spitta, que les paradoxes n'effraient pas, estime que Paul le connaissait, et que « en tout cas nous avons dans les *Odes de Salomon* les prémisses juives des vues de Paul dans la période qui suit sa conversion » (p. 99).

(2) On pourra utiliser sur ce point le relevé fait par Spitta, *op. cit.* p. 96-99.

(3) Headlam, p. 290 : « We have many reminiscences of language, but no quotations, and this especially in relation to the johannine writings. Now this has been used as an argument in favour of a Johannine Christianity before St John, and even (as by Harnack) of a Johannine Judaism. All these theories are forced and unnecessary. No doubt the writer of the fourth Gospel did not invent all his phraseology. A good deal, in fact, was already christian. A certain amount came from Jewish sources... The writer of the odes of Solomon knew St. John as he knew the Psalms. And he is influenced by them in the same way. There are no quotations, but there are many echoes of the subject-matter und many words with a definite religious signification derived from it ».

Et combien il est remarquable que la notion du « verbe » dans les *Odes* ne soit pas celle du quatrième Évangile (1)!

Cette liberté de l'auteur des *Odes*, cet éclectisme, cette inspiration à lui, voilà le phénomène singulier. On a voulu faire de ce mystique un judéo-chrétien, mais pour justifier cette dénomination ici, il faudrait lui donner un sens nouveau. L'auteur des *Odes*, en effet, serait un judéo-chrétien qui n'aurait gardé du judaïsme que la piété des Psaumes et le vocabulaire sapientiel : pour lui, plus de loi, plus de temple, plus de circoncision, plus de sabbat, plus d'observances légales : chez lui, pas un mot de la crainte de Dieu, pas une allusion au passé et au privilège du peuple de Dieu, le nom d'Israël pas une fois prononcé. Cette conception du judaïsme n'a plus rien de juif, mais elle s'entendrait bien d'un grec qui ne retiendrait du judaïsme que les éléments *hellénisables :* le monothéisme — le « Seigneur », « le Père », « Dieu le Père », « Dieu mon Père », le « Père Très-Haut », le « Très-Haut mon Dieu », le « Seigneur Très-Haut », le plus souvent « le Très-Haut » (2), — et ce monothéisme entendu par la piété mystique de notre auteur comme une contemplation, comme une grâce, comme une vie, comme une communion, — dans un universalisme illimité.

On a pensé surprendre dans les *Odes* des allusions au baptême chrétien (3) : ces prétendues allusions s'évanouissent à un examen attentif. Ni l'eau vivante, ni le sceau, dont il est parlé à plusieurs reprises dans les *Odes*, ne peuvent être identifiés avec un rite baptismal. Pas trace davantage de l'eucharistie. Les *Odes* semblent réfractaires à toute conception sacramentelle. Par là, elles tranchent singulièrement sur la foi de l'Église chrétienne telle qu'elle se révèle à nous dans les écrits johanniques et ignatiens (4).

(1) Comparez les observations faites sur les prières eucharistiques de la *Didachè*. H. Hemmer, *La Doctrine des Apôtres* (Paris 1907), p. xxxvii-xxxviii. Elles aussi ont un air de famille commun avec les écrits johanniques, sans qu'on puisse arguer d'une dépendance textuelle. C'est « la même atmosphère de sentiments et de pensées ».

(2) Harnack, p. 123, indique en passant qu'on ne peut penser aux *Hypsistariens*, étudiés par Schuerer et par Cumont (voyez Schuerer, t. III^3, p. 123-124). Schuerer montre bien que ces ὑψιστάριοι, ces θεοσεβεῖς, sont moitié juifs, moitié grecs : je ne vois pas qu'ils soient le moins du monde chrétiens. Cf. Wendland, p. 107-108. Il faut imaginer pour les *Odes de Salomon* un milieu (syrien ou asiate) qui serait d'esprit grec et qui serait en marge de la grande Église, comme les *Hypsistariens* étaient en marge du judaïsme. — Quant aux *Messaliens* d'Épiphane, ils n'apparaissent que dans la seconde moitié du IV^e siècle, c'est trop tard, et ils sont aussi chrétiens que nos Priscillianistes d'Occident.

(3) Harris, p. 78. Headlam, p. 292. Loisy, p. 104. Rappelons la théorie de Bernard, mentionnée déjà ; elle est résumée par S. Reinach, p. 288-293.

(4) Je ne puis que renvoyer à mes *Études d'hist. et de théol. positive*, t. II^4, p. 40-51, 79-92. Contre la théorie de O. Holtzmann, sur l'épître aux Hébreux, voir la critique que j'en ai présentée, *Revue du clergé français*, décembre 1909, p. 513-518. — Origène cepen-

Les charismes n'existent pas pour l'auteur de nos *Odes*. Il écrit des cantiques, il se croit inspiré : « J'ouvrirai ma bouche, et son Esprit racontera par moi la gloire du Seigneur et sa beauté » (XVI, 6). L'Esprit est l'inspiration qu'inspire le Très-Haut (1), ce par quoi il est le Dieu vivant (2). L'Esprit est encore Dieu opérant *ad extra* pour une action surnaturelle, un dessein de sa grâce (3). L'auteur est-il monarchien, et, sur l'article de l'Esprit, modaliste? Je ne voudrais ni l'affirmer, ni le nier, il est plus probable qu'il parle de l'Esprit comme en parlent les psaumes. De même qu'il parle du verbe de Dieu sans rien de la théologie johannique, il ne lui doit rien sur l'Esprit.

On a relevé déjà dans les *Odes de Salomon* l'effacement quasi complet de l'idée de péché. Sans doute, elles parlent d'un séducteur, et de la corruption, et des supplices des condamnés. Mais la conversion est moins une conversion morale, qu'une illumination. Qu'on relise l'*Ode* XV, où l'auteur des *Odes* raconte son expérience : Dieu est son soleil, ses rayons l'ont ressuscité, sa lumière a dissipé les ténèbres, il a marché vers Dieu, il a reçu le salut. De même l'*Ode* XI : le Très-Haut l'a circoncis par son Esprit, il l'a rempli de son amour, il lui a donné la science, il l'a enrichi de son don. Et ainsi de tant d'autres passages, à commencer par celui-ci de l'*Ode* IV : « Tu as donné ton cœur, ô Seigneur, à tes fidèles... » ou de l'*Ode* IX : « Soyez riches en Dieu le Père, et recevez la pensée du Très-Haut ». Cette conception, non morale, mais intellectuelle, du salut, n'est proprement ni chrétienne, ni juive; elle est hellénique.

L'étonnement après cela est que les *Odes* aient une christologie! Elles en ont une cependant, que j'ai essayé d'analyser, et dont je crois avoir montré qu'elle se ramenait à une théophanie docète (4), de

dant parle d'hérétiques de son temps qui ne croient pas à l'efficacité de la prière, lesquels ont pour chefs ceux qui « suppriment totalement les [rites extérieurs ou] sensibles et n'usent ni du baptême, ni de l'eucharistie ». *De Orat.* V, 1 (éd. KOETSCHAU, p. 308). Il s'agit sans doute là de Valentiniens. Le fait n'est donc pas inouï de demi-chrétiens, de mentalité helléniste, n'acceptant pas les sacrements chrétiens. Cf. IREN. *Haer.* I, XIV, 3. THEODORET. *Haer. fab.* I, 10, 11. — On pourra rapprocher PTOLEM. *Epistul. ad Floram*, III, 1 (éd. HARNACK, p. 6), et *Poimandres*, I, 31 (éd. REITZENSTEIN, p. 338) : δέξαι λογικὰς θυσίας ἁγνὰς ἀπὸ ψυχῆς καὶ καρδίας πρός σε ἀνατεταμένης, ἀνεκλάλητε, ἄρρητε, σιωπῇ φωνούμενε. *Id.* XIV, 21 (p. 347) : θεῷ πέμπω λογικὰς θυσίας. θεὲ καὶ πάτερ, σὺ ὁ κύριος, σὺ ὁ νοῦς· δέξαι λογικὰς θυσίας ἃς θέλεις ἀπ' ἐμοῦ. Cf. *Ode* XX, 1-3.

(1) *Ode* XVIII, 19. Autant XI, 2 et 6; XIV, 8; XXXVI, 1-2.

(2) *Ode* XIII, 2; XXVIII, 2, 7.

(3) *Ode* XI, 2; XIX, 3, 4, 6; XXV, 8. Nous tenons XXIII, 19, pour une interpolation.

(4) Saint Justin a peut-être une indication de plus à ajouter à celles que donne saint Ignace. Voyez *Dialog.* CXXVIII, 2-3 (éd. ARCHAMBAULT, p. 256 et suiv.) : Je sais, écrit Justin, que « certains disent que la puissance (δύναμιν) qui vient du Père de l'univers pour apparaître à Moïse, à Abraham, à Jacob, est appelée « ange » dans sa venue vers les hommes

même que la sotériologie qui s'y appuie se ramenait à l'illumination par la connaissance. Le Christ ouvre une route, le Christ conduit à Dieu les hommes, tous les hommes qui sont à lui : il est une sorte de Christ psychopompe. Sa prédication aux morts, dans le Schéol, est pour corroborer cette vue.

Le judéo-christianisme auquel a pensé M. Harris, fût-il réduit à n'être qu'un « *environment* », s'évanouit, semble-t-il bien. Pareillement, l'orthodoxie « *grosskirchliche* » à laquelle M. Harnack voulait rattacher son interpolateur chrétien, précisément pour sa christologie. Mais le verdict de M. Harnack demeure vrai, quand il énonce que le christianisme des *Odes* ne contient absolument rien de gnostique. Nous nous acheminons ainsi à la conclusion de M. Wellhausen, qui voit dans le mysticisme des *Odes* un mysticisme d'essence grecque, provenant du milieu où le quatrième Évangile s'est produit, très vraisemblablement dans la dépendance du quatrième Évangile (1). Je crois pouvoir ajouter que ce mysticisme, en marge de la grande Église, est vraisemblablement le même que combat Ignace d'Antioche. On pourra le localiser en Syrie, en Asie peut-être encore (2), et le dater de la période 100-120, — sans perdre de vue le caractère conjectural de n'importe quelles conclusions en pareille matière.

parce que par elle les choses du Père sont annoncées aux hommes; et « gloire », parce qu'elle apparaît quelquefois comme une apparition indéterminée; et « homme » (ἄνδρα δέ ποτε καὶ ἄνθρωπον), parce que, pour apparaître, elle a revêtu telles formes (ἐν μορφαῖς τοιαύταις σχηματιζόμενος) que le Père a voulu; et « logos » parce qu'elle porte aux hommes les discours du Père. Ils disent qu'on ne peut ni couper, ni séparer cette puissance du Père, pas plus qu'on ne peut couper et séparer la lumière du soleil sur la terre, du soleil qui est dans le ciel. Lorsqu'il se couche, la lumière disparaît : ainsi le Père, quand il le veut, disent-ils, peut faire sortir sa puissance, et quand il le veut la ramener en lui-même. C'est de cette manière, enseignent-ils, qu'il fait les anges ». — Justin est seul à signaler ces précurseurs du monarchianisme, celui de Noet par exemple (notez que Noet est de Smyrne). Cf. P. Corssen, *Monarchianische Prologe* (Leipzig, 1896), p. 43-47.

(1) Wellhausen, p. 640-641.

(2) Gunkel, p. 327 (à la suite de Gressmann), opine pour l'Égypte. Autant Loisy, p. 104. La raison qu'on en donne est que l'*Ode* VI, 9, parle « des artifices de ceux qui endiguent l'eau ». C'est trop peu pour motiver une induction.

Pierre Batiffol.

TABLE DES MATIÈRES

Pages.

LETTRE DU P. LAGRANGE. VII

AVANT-PROPOS DE LA TRADUCTION. 1-4

LES ODES DE SALOMON, TRADUITES DU SYRIAQUE EN FRANÇAIS. 5-38

LES ODES DE SALOMON, INTRODUCTION ET COMMENTAIRE. 39-121

I. Traduction du texte, p. 39-44. — II. Sentiments divers des critiques, p. 45-52. — III. Le personnage de Salomon, p. 53-57. — IV. L'unité d'auteur, p. 58-70. — V. La christologie, p. 71-93. — VI. Du docétisme de cette christologie, p. 94-98. — VII. La sotériologie, p. 99-116. — VIII. Observations complémentaires et conclusions, p. 116-121.

NIHIL OBSTAT

H. Lesêtre

IMPRIMATUR :

Parisiis, die 19 Maii 1911.

E. Adam,
v. g.

Typographie Firmin-Didot et Cie. — Paris.